R. Garrigou-Lagrange

Las conversiones del alma



(Contraportada)

El alma, igual que el cuerpo, tiene también una vida que tendría que desarrollarse constantemente, más todavía que lo que llamamos vida intelectual, científica, artística o literaria; esa vida del alma llamada vida interior, es la vida del hombre completo, y no sólo de una u otra de sus facultades. La misma vida intelectual ganaría mucho si, en vez de pretender suplantar a la vida espiritual, reconociera la necesidad de ella, su grandeza, y se beneficiara de su influencia.

Es evidente que sin una seria vida interior no cabe ejercer una influencia social verdaderamente honda y duradera.

Para darse cuenta de lo que debe de ser la vida interior en sí misma, es conveniente mirar a lo que ha de ser su pleno desarrollo, es decir, cómo será en el cielo. Aquí en la tierra, la vida del alma que está en gracia es una participación efe la vida misma de Dios; y como la gracia es la semilla de la gloria, conoceremos lo que es la vida del alma considerando a esa semilla en su estado perfecto de planta.

El niño no podría convertirse en hombre si no tuviera un alma racional; el cristiano de la tierra no podría convertirse en el bienaventurado del cielo si no hubiera recibido la vida divina con la gracia de Dios.

Por todo esto vemos la importancia de mantener en el alma el *estado de gracia,* empezando por una primera conversión, que hace salir al alma del *estado de pecado mortal.* A partir de aquí, la vida del alma se ha de ir desarrollando como se va desarrollando el cuerpo, pasando por las etapas de ese desarrollo, que requieren otras tantas conversiones, cuyo efecto es hacer que el alma vaya madurando, como madura un hombre hasta alcanzar su pleno funcionamiento.

Pocos cristianos saben esta verdad tan importante para su vida y, al mismo tiempo, tan sencilla. En este pequeño libro, Garrigou-Lagrange nos explica todo esto con lenguaje —como él mismo dice— accesible a todas las almas de vida interior.

R. Garrigou-Lagrange

Las conversiones del alma

Madrid
1981

La versión original de este libro apareció
con el título:
LES TROIS CONVERSIONS ET LES TROIS VOIES

Traducción:
MANUEL MORERA
Con licencia eclesiástica

ÍNDICE

PRESENTACION

La excelente obra del P. Garrigou-Lagrange que hoy tenemos el gusto y el honor de presentar a nuestros lectores de habla española, y cuyo título original es Les trois conversions et les trois voies, *es una síntesis de dos obras suyas más extensas:* Perfección cristiana y contemplación *y* El amor de Dios y la Cruz de Jesús.

Expone el sabio profesor del «Angélico» las tesis fundamentales de la verdadera mística tradicional, a cuya restauración en nuestros días contribuyó tan poderosamente en unión de su hermano de hábito Fr. Juan González Anntero. La doctrina de ambos no es otra que la de Santo Tomás de Aquino, San Juan de la Cruz, Santa Teresa de Jesús y Santa Catalina de Siena, sus cuatro autores predilectos. En resumen, el pensamiento del P. Garrigou-Lagrange puede cifrarse en los siguientes puntos fundamentales:

1°. Todos los cristianos estamos llamados a la plena perfección cristiana, que consiste esencialmente *en la virtud de la candad e* integralmente *en la práctica perfecta de las demás virtudes infusas.*

2º. Las virtudes infusas, especialmente la caridad, no pueden alcanzar su plena perfección sino bajo la modalidad divina de los dones del Espíritu Santo, *que poseen como hábitos infusos todas las almas en gracia. El predominio de esta actuación donal al* modo divino *constituye la esencia misma del estado místico.*

3º. Por otra parte, como enseña y demuestra San Juan de la Cruz, la plena perfección cristiana presupone las purificaciones pasivas (*de los sentidos y del espíritu*)*, que son de orden místico en todo el rigor de la palabra.*

4º. La mística entra, por consiguiente, en el desarrollo normal de la gracia santificante. La necesaria preparación ascética no constituye otro camino independiente de la mística, sino la primera etapa de un solo y único camino que han de recorrer todas almas para alcanzar la perfección cristiana. De donde: unidad de la vida espiritual.

5º. Por lo mismo, todos estamos llamados a la vida mística, al menos con un llamamiento remoto y suficiente, implícito en la gracia bautismal. Este llamamiento remoto y suficiente se convertirá en próximo y eficaz si el alma no pone obstáculos a la gracia y corresponde con fidelidad exquisita a las mociones internas del Espíritu Santo.

6º. La fidelidad a estas mociones internas del Espíritu Santo hará que el alma vaya atravesando progresivamente las tres vías *de la vida espiritual —purgativa, iluminativa y unitiva— a base de las* tres conversiones: *del pecado a la gracia, de la gracia al fervor y del fervor a la santidad.*

Estas ideas, que restauran —repetimos— la verdadera doctrina mística tradicional, se han impuesto de tal modo en todas las modernas escuelas de espiritualidad que hoy son consideradas por toaos como patrimonio común, sobre todo después del concilio Vaticano II que proclamó abiertamente el llamamiento universal a la santidad en la constitución dogmática Lumen gentium.

Fr. Antonio Royo Marín, O.P.

PRÓLOGO

Este pequeño libro, escrito en lenguaje accesible a todas las almas de vida interior, es como el resumen de otras dos obras más extensas.

En el libro *Perfección cristiana y contemplación,* siguiendo los principios formulados por santo Tomás de Aquino y por san Juan de la Cruz, habíamos visto que la *perfección cristiana* consiste especialmente en la caridad practicada en plenitud conforme indican los dos grandes preceptos: «amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas, con todo tu espíritu, y a tu prójimo como a ti mismo» (*Lc* X, 27). También vimos que la *contemplación infusa* de los misterios de la fe, misterios de la Santísima Trinidad presente en nuestra alma, de la Encarnación, de la Cruz, de la Eucaristía, es el camino normal hacia la santidad.

Siguiendo esos mismos principios, hemos tratado en otro lugar[1] acerca de las purificaciones necesarias para llegar al Amor perfecto de Dios y del prójimo; y pusimos un particular empeño en mostrar que la purificación pasiva de los sentidos señala la entrada en la vía iluminativa, y que la purificación pasiva del espíritu señala la entrada en la vía unitiva de los perfectos.

Son muchas las peticiones que nos han llegado para que hagamos un resumen de estas dos obras, con el fin de poner más de relieve cuáles son, desde aquel mismo punto de vista, las líneas generales de la teología ascética y mística.

Para no limitamos a repetir lo ya dicho, y para considerar las cosas de una manera a la vez más sencilla y más profunda, hablaremos en este libro de las tres edades de la vida del espíritu y de las tres conversiones que constituyen el comienzo de cada una de ellas.

Un primer capítulo trata de la vida de la gracia y de lo que vale la primera conversión. En los capítulos siguientes se habla del progreso de la vida espiritual, insistiendo en la necesidad de las otras dos conversiones o

[1] *L'amour de Dieu et la Croix de Jésus.*

transformaciones, que señalan el comienzo de la vía iluminativa y el comienzo de la vía unitiva de los perfectos, respectivamente.

La división del progreso espiritual según las tres vías, comúnmente aceptada desde san Agustín y Dionisio, se ha hecho hoy corriente, y la reproducen todos los tratados de espiritualidad; pero se capta su verdad más profunda, su sentido, su alcance, su interés vital, cuando se la explica —como indicaba santo Tomás— por la analogía con las diversas edades de la vida corporal; y también —cosa que se olvida con frecuencia— comparándola con las diversas etapas de la vida interior de los Apóstoles. Los Apóstoles recibieron su formación directamente de nuestro Señor, y su vida interior —según dicen los santos y guardando las debidas distancias — debe reproducirse en nosotros. Son nuestros modelos, sobre todo para el sacerdote, y todo cristiano debe ser apóstol y vivir de Cristo, a fin de darlo a los demás.

Aquí insistiremos sobre todo en verdades elementales. Pero olvidamos con frecuencia que las verdades más altas y más vitales son precisamente las verdades más elementales en su profundidad, largamente meditadas y hechas objeto de contemplación sobrenatural[2].

Si preguntáramos a personas familiarizadas con el Evangelio: «¿En qué lugar del Evangelio se habla de la segunda conversión?», muchos responderían quizá que en ningún sitio. No obstante, el Señor habla de ella con gran claridad. San Marcos (IX, 32) nos refiere que cuando Jesús

---

[2] *El Diálogo* de santa Catalina de Siena, que citaremos con frecuencia, es un ejemplo llamativo de lo que aquí estamos diciendo. Si se lee a una edad joven, sucede que no se siente uno atraído por la doctrina que expone, pues parece que sólo repite verdades elementales y se dirige poco a la sensibilidad, a la imaginación, sino más bien a las facultades superiores y al espíritu de te. Cuando se vuelve a leer más tarde, en un momento en que el alma esta más madura, se ve que las verdades elementales que contiene están dichas de una manera muy alta y muy profunda, y al mismo tiempo de una manera muy llana. El *Diálogo* fue dictado por la santa mientras estaba en éxtasis. La doctrina que contiene se armoniza perfectamente tanto con la de santo Tomás, como con la de san Juan de la Cruz. Nunca se ha podido observar oposición entre lo que dicen santa Catalina de Siena y el Doctor Angélico, y nosotros no vemos que la haya entre ella y el autor de la *Noche Oscura*.-

Lo más opuesto a este camino de infancia es lo que en castellano se dice «ser un enterado».

atravesaba Galilea por última vez, al llegar con los Apóstoles a Cafarnaúm, les preguntó: «¿De qué veníais hablando por el camino?». Pero ellos guardaron silencio, dice el Evangelio, «porque en el camino habían venido discutiendo acerca de cuál de ellos sería el mayor». Y san Mateo (XVIII, 3), al relatar el mismo hecho, nos dice: «Jesús, haciendo venir a un niño, le puso en medio de ellos y les dijo: En verdad, en verdad, os digo que, *si no os convertís y os hacéis como uno de estos pequeños no entraréis en el reino de los cielos»*[3]. ¿No es esto una clara referencia a la segunda conversión? Jesús se dirige a los Apóstoles, que le han seguido, que han participado en su ministerio, que van a comulgar en la cena, y tres de ellos han presenciado su Transfiguración en el monte Tabor. Se hallan en estado de gracia y, sin embargo, les habla de la necesidad de convertirse, para penetrar profundamente en el reino de Dios, en la intimidad divina. En particular, a Pedro le dice (*Lc* XXII, 32): «Simón, Simón, mira que Satanás os ha pedido para zarandearos como trigo; mas yo he rogado por ti, para que no falte tu fe; y *tú, una vez convertido,* confirma a tus hermanos». En este caso se trata de la segunda conversión de Pedro, que tendrá lugar al final de la Pasión, inmediatamente después de negar que conoce al Maestro. En este libro hablaremos principalmente de la segunda conversión.

[3] Lo más opuesto a este camino de infancia es lo que en castellano se dice «ser un enterado».

CAPÍTULO I

LA VIDA DE LA GRACIA Y EL VALOR DE LA PRIMERA CONVERSIÓN

Amen, amen, dico vobis: qui credit in me, habet vitam aeternam.
En verdad, en verdad, os digo: el que cree en mí tiene la vida eterna.
(*Jn* VI, 47)

Para cada uno de nosotros la vida interior es lo único necesario; tendría que desarrollarse constantemente en nuestra alma, más todavía que lo que llamamos vida intelectual, científica, artística o literaria. La vida interior es la vida profunda del alma, del hombre completo, y no sólo de una u otra de sus facultades. La misma vida intelectual ganaría mucho si, en vez de pretender suplantar a la vida espiritual, reconociera la necesidad de ella, su grandeza; si se beneficiara de su influencia que es la misma de las virtudes teologales y de los dones del Espíritu Santo.

Una seria y profunda cuestión.es la que se expresa en estas dos palabras; intelectualidad y espiritualidad. Además, es evidente que sin una seria vida interior no cabe ejercer una influencia social verdaderamente honda y duradera.

La necesidad de la vida interior

La necesidad apremiante de tornar al pensamiento de lo único necesario se hace sentir, de un modo particular, en estos tiempos de malestar y de desorientación general, cuando tantos hombres y tantos pueblos pierden de vista nuestro verdadero fin último, lo sitúan en los

bienes terrestres y olvidan hasta qué punto éstos son diferentes de los bienes espirituales y eternos.

Sin embargo, está bien claro, como lo dice san Agustín, que, *al contrario de lo que ocurre con los bienes del espíritu*, *unos mismos bienes materiales no pueden pertenecer simultáneamente y de modo completo a muchos*[4]. Una misma casa, una misma tierra, no pueden pertenecer simultáneamente y en su totalidad a varios hombres, ni un mismo territorio a varios pueblos. De ahí el terrible conflicto de intereses, cuando se pone febrilmente el fin último en estos bienes inferiores.

Por el contrario —San Agustín se complace en insistir en ello—, unos mismos bienes espirituales pueden pertenecer simultáneamente y en su integridad a todos y a cada uno, sin que esto perjudique a la paz de todos; incluso mejor se poseen mientras mayor es el número de quienes disfrutan de ellos al mismo tiempo. Así que, sin molestarnos mutuamente, podemos poseer todos al mismo tiempo una misma verdad, una misma virtud, el mismo Dios. Estos bienes espirituales son tan ricos y universales que pueden pertenecer al mismo tiempo a todos y pueden colmar a cada uno de nosotros. Es más, no poseemos plenamente una verdad si no la enseñamos a otros, si no los hacemos partícipes de nuestra contemplación; no amamos verdaderamente una virtud si no deseamos ver cómo la aman los demás, no amamos sinceramente a Dios si no deseamos hacer que los demás le amen. El dinero que se da o que se gasta se pierde; no se pierde a Dios cuando se le da a los demás, sino que incluso se le posee de manera más completa. Lo perderíamos si por resentimiento deseásemos que una sola alma fuese privada de El, si deseásemos excluir de nuestro amor a un alma, incluso si se tratara de quienes nos persiguen o nos calumnian.

Una gran luz hay en esta verdad tan sencilla y tan sublime, verdad tan querida por san Agustín: si los bienes materiales *dividen* a los hombres tanto más cuanto más los apetecen para sí mismos, los bienes espirituales *unen* a los hombres tanto mas profundamente cuanto mas pin fundamente se apetecen.

Este gran principio es uno de los que mu mayor fuerza hacen sentir la necesidad de la vida interior. Encierra en sí virtualmente la solución a la cuestión social y a la crisis económica mundial, que en estos momentos es la plaga del mundo. Esta dicho con toda sencillez en el Evangelio: *«Buscad primero el reino de Dios, y todo lo demás se os dura por*

[4] Santo Tomás cita con frecuencia este pensamiento preferido por san Agustín: cfr. I-II, q. 28, a. 4, ad 2; III, q. 23, a. 1, ad 3: *Bona spiritualia possunt simul a plunbus* (*integraliter*) *prossideri, non autem bona corporalia.*

añadidura» (*Mt* VI, 33; *Lc* XII, 31). El mundo se muere actualmente por haber olvidado esta verdad fundamental, elemental para cualquier cristiano.

Las verdades más profundas y más vitales son, precisamente, verdades elementales desde hace ya mucho meditadas, profundizadas, con vertidas en verdades de vida o en objeto de contemplación habitual.

En la hora actual, el Señor muestra a los hombres hasta qué punto se equivocan queriendo prescindir de El, poniendo su último fin en los goces de la tierra, trastocando la escala de valores, o, como se decía antes, la subordinación de los fines. Así, se quiere *producir lo más posible en el orden material del bienestar sensible*; se cree que con la cantidad es posible compensar la inconsistencia de los bienes terrestres; se construyen máquinas cada vez más perfeccionadas para producir más y mejor y sacarles más provecho; ese es el último fin al que se aspira. ¿Qué se sigue de esto? Esta superproducción no encuentra salida, se convierte en algo inutilizable y conduce a la desocupación actual, con el obrero sin trabajo y en la indigencia, mientras que hay otros que se ahogan en la abundancia. Se dice que es una crisis, en realidad es más que una crisis, es un estado general, que debería ser aleccionador si tuviésemos ojos para ver, como dice el Evangelio. Se ha puesto el fin último de la actividad humana en donde no está, no en Dios, sino en los goces de aquí abajo. Se quiere encontrar la felicidad en la abundancia de los bienes materiales, que son incapaces de darla. Lejos de unir a los hombres, estos bienes los dividen, tanto más cuanto se los busca por ellos mismos y con mayor rudeza. La repartición o la socialización de estos bienes no será remedio, y no dará la felicidad mientras conserven su naturaleza y mientras el alma humana, que está por encima de ellos, conserve la suya. Por eso es necesario que cada uno de nosotros piense en lo *único necesario* y pida al Señor que envíe *santos que vivan solo de este pensamiento* y den al mundo el impulso que le hace falta. En las épocas más agitadas el Señor envió al mundo pléyades de santos. La necesidad que de ellos tenemos hoy no es menor que entonces.

El principio o la fuente de la vida interior

Importa mucho recordar cuál es la verdadera naturaleza de la vida interior, pues no pocos errores han alterado la idea que de ella nos dan el Evangelio, las epístolas de san Pablo, y toda la Tradición. Particularmente

hay que señalar que esta idea de la vida interior experimenta una alteración profunda por obra de la teoría luterana de la justificación o conversión, según la cual los pecados mortales de quien se conviene *no se borran positivamente* de su alma por la infusión de la vida nueva de la gracia santificante y de la caridad. Según esta teoría, los pecados mortales de quien se convierte sólo se *cubren*, se *velan*, mediante la fe en Cristo redentor, y dejan de ser imputados al que los ha cometido. El hombre es considerado justo por la sola *imputación exterior* de la justicia de Cristo, pero no queda interiormente justificado, interiormente renovado. Desde este punto de vista, para que el hombre sea justo a los ojos de Dios, no es necesario que tenga la caridad infusa, el amor sobrenatural de Dios y de las almas en Dios, fin definitiva: el justo, concebido de esta suerte, continúa con su pecado no borrado y con su corrupción o muerte espiritual, a pesar de su fe en Cristo redentor[5].

Esta doctrina, que desconocía tan gravemente nuestra vida sobrenatural y reducía su esencia a la fe en Jesucristo sin la gracia santificante y la caridad, sin las obras meritorias, tenía que conducir poco a poco al *naturalismo,* para el cual sólo es justo el que, *abstracción hecha de cualquier Credo,* estima y conserva la *bondad natural,* de la que han hablado los mejores filósofos paganos anteriores al cristianismo[6].

[5] Lutero decía incluso: «Pecca fortiter y crede firmius»; peca fuertemente y cree más fuertemente, y te salvarás. Estas palabras no eran, en el pensamiento de Lutero, una exhortación a pecar, sino una manera muy categórica de expresar que las buenas obras son inútiles para la salvación y que basta la fe en Jesucristo redentor. Lutero dice: «Si crees, las buenas obras seguirán necesariamente a tu fe» (edición de Weimar, XII, 559 (1523). Pero, como se ha dicho acertadamente: «según su pensamiento, las obras buenas seguirán a la fe salvadora como una especie de epifenómeno» (J. Maritain: *Notes sur Luther,* apéndice de la 2ª edición francesa de *Tres Reformadores*). Por otra parte, la caridad seguirá más bien como amor al prójimo que como amor a Dios. De ahí la degradación de la noción de caridad, que queda poco a poco vacía de su contenido sobrenatural y teologal, para quedar reducida a las obras de misericordia.

O sea, que para Lutero la fe en Jesucristo salvador basta para la justificación, incluso cuando el pecado no queda *borrado* por la infusión de la caridad o amor sobrenatural de Dios.

[6] Como acertadamente lo dice Maritain, *loc. cit.:* «En realidad, según la teología luterana, somos nosotros mismos, y sólo nosotros, quienes nos apoderamos del manto de Jesucristo para cubrir con él todas nuestras vergüenzas», y nos servimos de esa «*habilidad* de saltar de nuestro pecado sobre la justicia de Jesucristo y, de esa forma, estar tan cienos de poseer la piedad de Jesucristo como lo estamos de tener nuestro propio cuerpo». ¡Verdadero pelagianismo de la desesperación! En definitiva al hombre le corresponde la tarea de llevar a cabo su propia redención, forzándose a

Desde este segundo punto de vista, ni tan siquiera se examina la cuestión soberanamente importante: ¿Puede el hombre, en el estado actual y sin la gracia divina, llegar a observar todos los preceptos de la ley natural, incluidos los que se refieren a Dios? ¿Puede el hombre, sin la gracia, llegar a *amar, no por mera veleidad, sino eficazmente al Supremo Bien,* autor de nuestra naturaleza, *más que así mismo y sobre todas las cosas*? Los primeros protestantes habrían respondido negativamente, como siempre lo han hecho los teólogos católicos[7]; el protestantismo liberal, nacido del error luterano, ni siquiera se planteó esta cuestión, y no admite la necesidad de la gracia o de una vida sobrenatural infusa.

Pero, en definitiva, la cuestión viene a plantearse en términos más generales así: ¿puede el hombre, *sin un auxilio superior elevarse sobre sí mismo*, y amar verdadera y eficazmente la Verdad y el Bien *más que a sí mismo*?

Es evidente que todos estos problemas están esencialmente ligados con el de la misma naturaleza de nuestra vida interior que es un conoci-

---

tener una confianza absoluta en Jesucristo. La naturaleza humana no tendrá más que rechazar, como si se tratara de un vano accesorio teológico, el manto de una gracia que nada significa para ella, y cubrirse con la fe fiducial: así se convertirá en ese hermoso animal emancipado cuyo infalible progreso continuo obnubila hoy al universo. Así, pues, en la persona de Lutero y en su doctrina asistimos —en el orden mismo del espíritu y de la vida religiosa— al advenimiento del Yo.

«Afirmamos que es así *de hecho*, es una consecuencia inevitable de la teología de Lutero. Esto no es obstáculo para que esa teología caiga simultáneamente, y en *teoría,* en el extremo opuesto (no es raro ver en Lutero, como en Descartes, que un error extremo se equilibra con un error diametralmente opuesto). Y por eso Lutero nos dice que la salvación y la fe son hasta tal punto obra de Dios y de Jesucristo que ellos solos son los agentes, sin ninguna cooperación por nuestra parte...

«La teología de Lutero oscilará continuamente entre estas dos soluciones: en teoría, al parecer, la primera es la que prevalece (Jesucristo solo, sin nuestra cooperación es el autor de nuestra salvación} pero, como resulta imposible psicológicamente suprimir la actividad humana, la segunda solución es la que inevitablemente se impondrá *de hecho».* En realidad, el protestantismo liberal desembocará en el naturalismo.

[7] Cfr. SANTO TOMÁS, I-II, q. 109, a. 3: «Homo in statu naturae integrae dilectionem suiipsius referabat ad amorem Dei, sicut ad finem, et similiter dilectionem omnium aliarum rerum, et ita Deum diligebat plus quam seipsum et super omnia. Sed in statu naturae corruptae homo ab hoc déficit secundum appetitum voluntaos rationalis, quae propter corruptionem naturae sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei». *Ibid.,* a. 4: «In statu naturae corruptae, non potest nomo implere omnia mandata divina sine gratia sanante».

miento de la Verdad y un amor del Bien, o mejor dicho, un conocimiento y un amor de Dios.

* * *

Con objeto de recordar aquí toda la excelencia de la idea que la Escritura, y sobre todo el Evangelio, nos ofrecen de la vida interior, y sin necesidad de hacer estudios especiales sobre la justificación y la gracia santificante, subrayaremos una verdad fundamental de la espiritualidad —digamos que incluso de la mística cristiana— tal como la Iglesia católica lo ha entendido siempre.

Ante todo es evidente que según la Escritura la justificación o conversión del pecador no sólo cubre sus pecados como con un velo, sino que los borra por la infusión de una vida nueva. El salmista ruega en el salmo *Miserere.* «Ten piedad de mí, oh Dios, según tu piedad; y según la muchedumbre de tus misericordias *borra mi iniquidad.* Lávame todavía más de mi iniquidad y purifícame de mi pecado (...) Rocíame con el hisopo y *seré limpio; lávame y me tomaré más blanco que la nieve* (...) *Borra todas mis iniquidades. Crea en mí un corazón puro, oh Dios*, *y renueva en mis entrañas un espíritu firme.* No me arrojes de tu presencia, no retires de mí tu santo espíritu. Dame la alegría de tu salud y confírmame con un espíritu de buena voluntad» (*Salm L,* 3-15).

De la misma manera hablan los Profetas: El Señor dice por Isaías (XLIII, 25): «Soy yo, y yo solo, quien *borra tus prevaricaciones*, Israel, por amor de mí mismo». En la Biblia se repite con frecuencia la frase: «Dios es quien quita la iniquidad, quien borra el pecado», no se contenta con sólo cubrirlo con un velo. Según refiere el evangelio de san Juan (l, 29), Juan el Bautista dice viendo que Jesús venía hacia él: *«Este es el cordero de Dios, que quita el pecado del mundo».* Igualmente se lee en la primera epístola de san Juan (I, 7): «La sangre de Jesús nos purifica de todo pecado». Y san Pablo escribe (I Cor VI, 10): «Ni los impúdicos, ni los idólatras, ni los adúlteros [...], ni los ladrones, ni los calumniadores, ni los dados a la rapiña, poseerán el reino de Dios. Esto es lo que habéis sido vosotros, por lo menos algunos de vosotros; pero habéis sido lavados, *pero habéis sido santificados, pero habéis sido justificados en el nombre del Señor Jesucristo y por el Espíritu de nuestro Dios».*

Por lo demás, si en la justificación o conversión del impío los pecados quedaran tan sólo velados y no borrados, el hombre sería al mismo tiempo justo e injusto, justificado y en estado de pecado. Dios

amaría al pecador como si lucra su amigo, a pesar de su corrupción, la cual Su amor sería incapaz de eliminar. El Salvador rio habría borrado los pecados del mundo, si no liberara al justo de la servidumbre del pecado. Estas son, lo repetimos, verdades elementales para cualquier cristiano; el conocimiento profundo de las mis mas, casi experimental y constantemente vivido, constituye la contemplación de los santos.

Realidad de la gracia y de nuestra filiación divina adoptiva

El pecado mortal no puede *ser borrado* y ser perdonado más que por la infusión de la gracia santificante y de la caridad, que es el amor sobrenatural de Dios y de las almas en Dios. Ezequiel así lo dice, hablando en el nombre del Señor (XXXVI, 25): «Derramaré sobre vosotros un agua pura, y quedaréis puros: *os purificaré de todas vuestras manchas* y de todas vuestras abominaciones. Os *daré un corazón nuevo y meteré dentro de vosotros un espíritu nuevo.* Quitaré de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un corazón de carne. *Pondré dentro de vosotros mi Espíritu*, y haré que sigáis mis preceptos».

Esta agua pura que regenera es la de la gracia, que nos viene del Salvador, de quien se dice en el evangelio de san Juan (1, 16): «De su plenitud todos liemos recibido, y gracia por gracia». «Por Jesucristo nuestro Señor hemos recibido la gracia», leemos en la epístola a los Romanos (I, 5); «el amor de Dios se ha derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado» (*Rom* V, 5). «A cada uno de nosotros nos ha sido dada la gracia según la medida del don de Cristo» (*Efes* IV, 7).

Si fuera de otra manera, el amor increado de Dios hacia el alma que convierte sería solamente afectivo y no efectivo y eficaz. Ahora bien, el amor increado de Dios por nosotros, como bien lo muestra santo Tomás (I, q. 20, a. 2, y I-II, q. 110, a. 1) es un amor que, lejos de suponer la *amabilidad* en nosotros, la causa en nosotros. Su amor creador nos ha dado y nos conserva nuestra naturaleza y la existencia, su amor vivificador produce y conserva en nosotros la vida de la gracia, que nos hace *amables* a los ojos de Dios, no ya solamente como sus siervos, sino como hijos suyos.

* * *

La gracia santificante, principio de nuestra vida interior, hace en verdad de nosotros hijos de Dios, porque es una participación en Su naturaleza. No podemos ser, como el Verbo, hijos de Dios por naturaleza, pero lo somos realmente por la gracia y por adopción. Y mientras que el hombre que adopta a un niño no lo transforma interiormente, sino que sólo lo hace su heredero, Dios, al amarnos como hijos adoptivos, nos transforma, nos vivifica interiormente por una participación en su vida íntima, propiamente divina.

Esto es lo que leemos en el evangelio de san Juan (I, 11-13): «El Verbo vino a lo que era suyo y los suyos no lo recibieron. Pero a todos los que le han recibido *les ha dado el poder de ser hijos de Dios*, a los que creen en su nombre, los cuales no de la sangre, ni de la voluntad de la carne, ni de la voluntad del varón, sino que *han nacido de Dios»*. Nuestro Señor mismo lo decía a Nicodemo: «En verdad, en verdad, te digo que ninguno puede entrar en el reino de Dios, *si no renace del agua y del Espíritu.* Pues lo que ha nacido de la carne es carne, y lo que ha nacido del Espíritu es espíritu. No te maravilles de que te haya dicho: es preciso renacer de nuevo[8]» (*Jn* m, 5).

San Juan dice también: «Ninguno que haya *nacido de Dios* comete pecado, porque *la semilla de Dios está en él;* y no puede pecar, porque ha nacido de Dios» (*1 Jn* III, 9). En otros términos, la semilla de Dios, que es la gracia, acompañada del amor de Dios, no puede existir juntamente con el pecado mortal que nos aparta de Dios, y si no excluye el pecado venial, del cual san Juan habla más arriba (I, 8), no sólo no puede estar en su raíz, sino que tiende a hacerlo desaparecer más y más.

El Apóstol san Pedro habla todavía con mayor claridad, si es posible, cuando dice: «Por Jesucristo ha realizado el poder divino las magníficas y preciosas promesas, con el fin de hacernos así *partícipes de la naturaleza divina»* (2 *Pdr* I, 4). Esto es lo que también expresa Santiago cuando escribe: «Todo don excelente y toda gracia perfecta viene de lo alto, del Padre de las luces, en el que no hay mudanza alguna ni sombra de cambio. Por su propia voluntad nos ha engendrado con la palabra de la verdad, a fin de que seamos como las primicias de las criaturas».

La gracia santificante es verdaderamente una participación real y formal de la naturaleza divina, pues es *el principio de operaciones propia-*

---

[8] Este pasaje es uno de los cuales la Iglesia nos ha dado la interpretación auténtica (Concilio de Trento, ses. VII, *De Bapt.,* can. 2). Debe ser entendido de la regeneración por el bautismo, cuya necesidad afirma. Por lo menos el bautismo de deseo, si falta el otro, es necesario para la salvación.

mente divinas; cuando en el cielo llegue en nosotros a su pleno desarrollo y no pueda ya perderse, será el principio de operaciones que tendrán absolutamente el mismo objeto formal que las operaciones increadas de la vida íntima de Dios, nos permitirá verle inmediatamente, como El se ve, y amarle como El se ama: «Queridísimos —dice san Juan — nosotros somos ahora *hijos de Dios*, y lo que seremos algún día no se nos ha revelado aún; pero sabemos que al tiempo de esta revelación seremos semejantes a El, porque lo veremos tal como es» (*1 Jn* III, 2).

Estas palabras son las que mejor nos muestran lo que es la naturaleza íntima de la gracia santificante, principio de nuestra vida interior. Importa insistir en ello. Es uno de los puntos más consoladores de nuestra fe, y también es una de las verdades de vida que más estimulan el ánimo en medio de las dificultades de esta vida.

La vida eterna comenzada

Para darse cuenta de lo que debe de ser la vida interior en sí misma y en sus diferentes etapas, conviene ver primero no sólo cuál es su principio, sino también cuál ha de ser su pleno desarrollo.

Si interrogamos al Evangelio acerca de esto, nos dice que la vida de la gracia, otorgada por el bautismo y alimentada por la Eucaristía, es como el germen de la vida eterna.

Desde los comienzos de su ministerio, nuestro Señor, en el sermón de la montaña, tal como nos lo refiere san Mateo, dice a todos los que le escuchan, y estas palabras son el fondo de su discurso: «Sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto» (*Mt* V, 48). No dice: «sed perfectos como los ángeles», sino «como vuestro Padre celestial es perfecto». Se trata, pues, de que nos trae un principio de vida que es *una participación de la vida misma de Dios.* Por encima de los diversos reinos de la naturaleza: el reino mineral, el vegetal, el animal, por encima del reino del hombre e incluso por encima de la actividad natural de los ángeles, está la vicia del reino de Dios; vida cuyo pleno desenvolvimiento se llama no solamente la vida futura de la que han hablado los mejores filósofos anteriores al cristianismo, sino la *vida eterna*, medida, como la de Dios, no por el tiempo futuro, sino por el único instante de la eternidad inmóvil.

La vida futura de la que hablan los filósofos es una vida natural, casi semejante a la vida natural de los ángeles, mientras que la vida eterna, de

la que habla el Evangelio, es esencial mente sobrenatural tanto para los ángeles como para nosotros; no sólo es suprahumana, sino supraangélica, es propiamente divina. Consiste en *ver a Dios inmediatamente* como El mismo se ve y amarle como El se ama. Por eso nuestro Señor puede decir: «sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto», puesto que habéis recibido una participación de su vida íntima.

Mientras que el Antiguo Testamento apenas hablaba de la vida eterna, sino en figura, simbolizada por la tierra prometida, el Nuevo Testa mentó, y en particular el evangelio de san Juan, habla de ella constantemente, y desde entonces es por así decir imposible terminar una predicación sin haber designado de esa forma la hiena venturanza suprema a la que estamos llamados.

Más todavía, si preguntamos al Evangelio, sobre todo al de san Juan, qué es la vida de la gracia, nos responde: es la vida eterna comenzada.

En efecto, nuestro Señor dice hasta seis veces en el cuarto Evangelio: «el que cree en mí tiene la vida eterna»[9]; no sólo la tendrá más adelante, si persevera, sino que en un cierto sentido ya la tiene. «El que come mi carne y bebe mi sangre tiene la vida eterna, y yo lo resucitaré en el último día»[10]. ¿Qué quieren decir estas palabras? Nuestro Señor las explica más adelante (*Jn* VIII, 51-53): «en verdad, en verdad, os digo: *quien guarda mi palabra* (por la práctica de los preceptos) *no verá jamás la muerte».* Estupefactos, los judíos le replican: «ahora comprendemos que estás endemoniado. Murió Abraham, murieron los profetas; y tú dices: ¡El que guarda mi palabra no morirá nunca!... ¿Por quién te tienes tú?». Y entonces Jesús les contesta: «antes que Abraham fuese yo soy» (*Jn* VIII, 58).

¿Qué pretende decirnos el Señor cuando afirma repetidas veces: «el que cree en mí tiene la vida eterna»? Quiere decir: el que cree en mí con una fe viva, unida a la caridad, al amor de Dios y del prójimo tiene ya la vida eterna comenzada. En otros términos: el que cree en mí *tiene en germen una vida sobrenatural que es en el fondo idéntica a la vida eterna.* Efectivamente, el progreso espiritual no puede tender hacia la vida de la eternidad si no supone ya su germen en nosotros, y un germen de su misma naturaleza. En el orden de la naturaleza, el germen contenido en la semilla no podría convertirse en planta si no fuese de la misma naturaleza que esta, si no contuviese en estado latente la misma vida que tiene ésta. Tampoco el niño podría convertirse en hombre si no tuviese un alma

[9] *Jn* III 36; V, 24, 39; VI, 40, 47, 55.
[10] *Jn* VI, 55.

racional, si la razón no estuviera latente en él. Del mismo modo el cristiano de la tierra no podría convertirse en el bienaventurado del cielo si no hubiera recibido en el bautismo la vida divina.

Y así como no puede conocerse la naturaleza del germen contenido en la semilla si no se la considera en su estado perfecto de planta, tampoco puede conocerse la vida de la gracia si no se la considera en su último desarrollo, en la gloria que es su consumación. *«Gratia est semen gloriae*», dice la Tradición entera.

En el fondo, es la vida sobrenatural misma, la gracia santificante misma y la caridad misma, con dos diferencias. Aquí abajo conocemos infaliblemente a Dios, no en la claridad de la visión, sino en la oscuridad de la fe, y además esperamos poseerle de manera inamisible, pero mientras estamos en esta tierra podemos perderle por nuestra culpa.

No obstante estas dos diferencias, relativas a la fe y a la esperanza, es la misma vida, la misma gracia santificante y la misma caridad. Nuestro Señor se lo dice a la Samaritana: *«Si ceires donum Dei:* si conocieses el don de Dios, serías tú la que me habrías pedido de beber... El que beba del agua que yo le daré no tendrá jamás sed; por el contrario, *el agua que yo le daré se convertirá en él en una fuente que saltará hasta la vida eterna»* (*Jn* IV, 10-14). En el Templo, en el último día de la fiesta de los Tabernáculos, Jesús de pie también dice en alta voz, y no sólo a las almas privilegiadas, sino a todos: «Si *alguno tiene sed, que venga a mí y beba. El que cree en mí, ríos de agua viva brotarán de su pecho* (*Jn* VII, 37). Decía esto —añade san Juan— del Espíritu que recibirían los que creen en él». Al Espíritu Santo se le llama *fons vivus, fons vitae* —fuente viva, fuente de vida.

Además Jesús dice: *«si alguno me ama* (la fe sola no basta) *observará mi palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él y haremos nuestra morada en él»* (*Jn* XIV, 23). ¿Quién vendrá? No sólo la gracia, don creado, sino las Personas divinas: «Mi Padre y yo» y también el Espíritu Santo prometido. La Trinidad Santísima habita, pues, en nosotros, en la oscuridad de la fe, de modo parecido a como habita en el alma de los santos en el cielo, quienes la ven al descubierto. «El que permanece en la caridad permanece en Dios, y Dios en él» (*1 Jn* IV, 16).

Esta vida interior sobrenatural es muy superior al milagro, el cual no es más que un signo sensible de la palabra de Dios o de la santidad de sus siervos. Incluso la resurrección de un muerto, que devuelve sobrenaturalmente la vida natural a un cadáver, no es por así decir nada en

comparación con la resurrección de un alma que se encontraba en estado de muerte espiritual por el pecado y que recibe la vida esencialmente sobrenatural de la gracia.

Es verdaderamente, en la penumbra de la le, la vida eterna comenzada[11].

Esto es lo que hace que nuestro Señor diga también: «el reino de Dios no vendrá con aparato exterior. No dirán: está aquí o está allí; porque, sabedlo, *el reino de Dios dentro de vosotros está*» (*Lc* XV1Í, 20). Esta ahí escondido en vosotros, en vuestras almas, como el grano de mostaza, como el fermento que hará fermentar toda la masa, como el tesoro escondido en un campo, como la fuente de donde mana el río de agua viva que jamás se agota.

Y esto hace también decir a san Juan en su primera epístola: *nosotros sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida*, *si amamos a nuestros hermanos*» (III, 14). «Os he escrito estas cosas para que sepáis que los que creéis en el Hijo de Dios *tenéis la vida eterna»* (V, 13j. «La vida eterna consiste en conocerte a ti, solo Dios verdadero, y al que has enviado, Jesucristo» (*Jn* XVII, 3).

Santo Tomás expresa esta doctrina cuando escribe: «*Gratia nihil aliud est quam quaedam inchoatio gloriae in nobis»* (II-II, q. 24, a. 3, ad *2;* item, I-II, q. 69, a. 2; *de Veritate*, q. 14, a. 2) —la gracia no es otra cosa que un cierto comienzo de la gloria en nosotros.

Y también Bossuet dice: «la vida eterna *comenzada* consiste en conocer a Dios por la fe (unida al amor), y la vida eterna consumada consiste en ver a Dios cara a cara y al descubierto. Jesucristo nos da la una y la otra, porque nos la ha merecido y él es su principio en todos los miembros que de él reciben la vida»[12].

[11s] Es una idea favorita de san Juan, y se encuentra también en el *Apocalipsis*. Cfr. F. B. ALLO. O. P., *L'Apocalipse dc saint Jean,* París 1921, p. 229: «Así, en estos felices vencedores (XV, 2), no vemos exclusivamente a los mártires... La comparación con la escena análoga de VIl, 9-fin, y más adelante con el *millenium* del capítulo XX, nos hace pensar más bien en que *se traía de toda la Iglesia, militante y triunfante, la que se revela al profeta en su indisoluble unidad:* los que viven de la gracia aquí abajo están ya, *en su vida interior,* transportados al cielo, conciudadanos de los bienaventurados que están en la gloria (*Filip* III, 20). Pueden ya hacer vibrar las arpas divinas» (Cfr. *IBID*). p. 286, sobre XX, 4: «... el reino indiviso de la Iglesia militante y triunfante es una de las ideas capitales del *Apocalipsis*».

[12] *Meditaciones sobre el Evangelio,* II p. día 37, in Joannem, XVIII, 3.

Esto mismo expresa la liturgia cuando dice en el Prefacio de la misa de difuntos: «*Tuis enim fidelibus*, *Domine, vita mutatur, non tollitur*» — para tus fieles, Señor, la vida se transforma, no se les arrebata.

Lo que vale la verdadera conversión

Vemos así la excelencia de la conversión, que hace salir al alma del *estado de pecado mortal* o de disipación e indiferencia con respecto a Dios y pasar al *estado de gracia,* en el que ya ama a Dios más que a sí misma por encima de todo, al menos con un amor de estimación, si no con un amor verdaderamente generoso y vencedor de todo egoísmo.

El primer estado era un estado de muerte espiritual, en el que más o menos de manera consciente el alma todo lo ordenaba a sí misma, en el que se quería hacer ella centro de todo, y en el que de hecho se convertía en esclava de todo, de sus pasiones, del espíritu del mundo y del espíritu del mal.

El segundo estado es un estado de vida, en el que comenzamos seriamente a superarnos a nosotros mismos y a ordenar todo a Dios, a quien amamos más que a nosotros mismos. Es la entrada en el reino de Dios, en el que el alma dócil empieza a reinar con él sobre sus pasiones, sobre el espíritu del mundo y el del mal.

Se comprende entonces que santo Tomás haya escrito: *«Bonum gratiae unius* (hominis) majus est, quam bonum naturae totius universi» (I-II, q. 113, a. 9, ad 2) —el más pequeño grado de gracia santificante en un alma, por ejemplo en la de un niño pequeño después de su bautismo, vale más que el bien natural de todo el universo. Esta gracia vale, por ella sola, más que juntas todas las naturalezas creadas, incluyendo las naturalezas angélicas, ya que los ángeles han tenido necesidad, no ya de redención, sirio del don gratuito dc la gracia, para tender hacia la beatitud sobrenatural a la que Dios los destinaba. San Agustín dice que Dios, al crear la naturaleza de los ángeles, les hizo don de la gracia: «Simul in eis condens naturam et largiens gratiam»[13] les dio la naturaleza y les concedió la gracia, y mantiene que la «justificación del impío es una cosa más grande que la creación del cielo y de la tierra»[14], más grande incluso que la creación de las naturalezas angélicas.

---

[13] *La Ciudad de Dios*, I. XII, c 9.
[14] *In Joann,* tract. 92 in c. XIV, 12.

Santo Tomás añade: «la justificación de un pecador es proporcionalmente más preciosa que la glorificación de un justo, pues el don de la gracia supera más al estado del impío, digno de castigo, que el don de la gloria supera al estado del justo, el cual, por el hecho de estar justificado, es digno de ese don»[15]. Hay mucha más distancia entre la naturaleza del hombre, e incluso entre la del ángel más perfecto, y la gracia, que entre la gracia y la gloria. La naturaleza creada más excelente no es de ningún modo el germen de la gracia, mientras que ésta es el germen de la vida eterna, *semen gloriae.*

Así pues, en el confesonario, cuando se absuelve a un pecador, ocurre algo proporcional mente más grande que la entrada de un justo en la gloria.

Esta doctrina la expresa Pascal cuando dice en una de sus mas bellas paginas de los *Pensamientos* y que resume la enseñanza de san Agustín y de santo Tomás: «la distancia infinita de los cuerpos a los espíritus es figura de la distancia infinitamente más infinita de los espíritus a la caridad, pues esta es sobrenatural[16]... lodos los cuerpos, el firmamento, las estrellas, la tierra y sus remos, no valen lo que vale el menor de los espíritus, pues este conoce todas estas cosas y se conoce a sí mismo, mientras que los cuerpos no conocen nada, lodos los cuerpos juntos, y todos los espíritus juntos, y todas sus producciones, no valen m lo que el más mínimo movimiento de la caridad, pues éste está en un orden infinita mente más elevado. Todos los cuerpos juntos no podrían elaborar ni un pequeño pensamiento, pues esto es imposible y está en un orden de cosas diferente. Todos los cuerpos y todos los espíritus no podrían dar de sí un movimiento de verdadera caridad, pues esto es imposible y está en un orden de cosas sobrenatural diferente»[17].

Comprendemos ahora hasta qué punto fue grande el error de Lutero acerca de la justificación, cuando pretendió explicarlo, no por la infusión de la gracia y de la caridad que perdona los pecados, sino solamente por la fe en Jesucristo sin las obras, sin el amor, o por la mera imputación externa de los méritos de Jesucristo, imputación que cubría los pecados sin borrarlos y dejaba así al pecador con su mancha y su corrupción. De esta manera la voluntad no era regenerada por el amor sobrenatural de Dios y

---

[15] I-II, q. 113, a. 9.

[16] En realidad, hay más distancia entre toda la naturaleza creada, incluida la angélica, y la vida íntima de Dios, una participación de la cual es la caridad, que entre los cuerpos y los espíritus creados. Todas las criaturas, incluso las más excelsas, están a una distancia infinita de Dios y, en este sentido, son igualmente ínfimas.

[17] *Pensamientos,* ed. E. Haret, p. 269.

de las almas en Dios. La fe en los méritos de Jesucristo y la imputación externa de su justicia evidentemente no bastan para que el pecador quede justificado o convertido, es preciso además que quiera observar los preceptos, sobre todo los dos grandes preceptos del amor de Dios y del prójimo: «si alguno me ama, observará mí palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él y haremos nuestra morada en él» (*Jn* XIV, 23). «Ll que permanece en la candad permanece en Dios, y Dios en él» (*I Jn* IV, 16).

Estamos aquí situados en un orden muy superior al de la honestidad natural; es más todavía, ésta no puede realizarse plenamente sin la gracia, necesaria al hombre caído para amar eficazmente y más que a sí mismo al Soberano Bien, a Dios, autor de nuestra naturaleza[18]. Nuestra razón, por sus solas fuerzas, concibe fácilmente que debemos amar así al *Autor de nuestra naturaleza,* pero nuestra voluntad, en el estado dc hombre caído, no puede llegar a concebirlo y, con mayor razón, no puede por sus solas fuerzas naturales amar a *Dios*, *Autor de la gracia,* pues este amor es de orden esencialmente sobrenatural, tanto para el ángel como para nosotros. Por todo eso vemos cuál es la excelencia de la vida sobrenatural que hemos recibido en el bautismo, y, en consecuencia, vemos lo que debe ser nuestra vida interior.

Esta vida eterna comenzada forma todo un *organismo espiritual,* que debe irse desarrollando hasta nuestra entrada en el cielo. *La gracia santificante,* recibida en la esencia del alma, es el principio raíz de este organismo imperecedero, que debería durar siempre, si el pecado mortal, que es un desorden radical, no viniera a veces a destruirlo[19]. De la gracia santificante, germen de la gloria, derivan las virtudes infusas, en primer lugar las *virtudes teologales,* la más excelsa de las cuales, la caridad, debe, como la gracia santificante, durar siempre. «La caridad no se extingue —dice san Pablo —. Ahora permanecen estas tres cosas: la fe, la esperanza y la caridad» (*1 Cor* XIII, 8, 13). La caridad ha de durar siempre, eternamente, cuando la fe haya desaparecido para dejar lugar a la visión, y cuando a la esperanza le suceda la posesión inamisible dc Dios claramente conocido.

El organismo espiritual se completa con las *virtudes morales infusas,* que se refieren a los medios, mientras que las virtudes teologales se refieren al fin último. Son como otras tantas funciones admirablemente subordinadas, infinitamente superiores a las de nuestro organismo

[18] Cfr. SANTO TOMÁS, I-II, q. 109», a. 3 y 4.
[19] Cfr. SANTO TOMÁS, I-II, q. 87, a. 3.

corporal. Se les llama: prudencia cristiana, justicia, fortaleza, templanza, humildad, mansedumbre, paciencia, magnanimidad, etc.

Finalmente, para remediar la imperfección de estas virtudes que, bajo la dirección de la fe oscura y de la prudencia, conservan una forma de actuar demasiado humana, están los *siete dones del Espíritu Santo*, que habita en nosotros. Son como las velas en una barca y nos disponen a recibir dócil y prontamente el soplo dc lo alto, *las inspiraciones especiales* de Dios, las cuales nos permiten actuar de una manera no ya humana, sino divina, con el impulso que se necesita para correr por el camino de Dios y para no retroceder ante los obstáculos.

Todas estas virtudes infusas y estos dones crecen con la gracia santificante y la candad, dice santo Tomás (I-II, q. 66, a. 2), igual que todos los órganos de nuestro cuerpo aumentan al mismo tiempo. Así pues, no se concibe que un alma posea *un alto grado de candad* sin tener *el don de sabiduría en un grado proporcionado*, ya sea de una manera rigurosamente contemplativa, ya sea de una manera práctica más directamente orientada a la acción. La sabiduría de un san Vicente de Paul no es absolutamente semejante a la de un san Agustín, pero una y otra son infusas.

Todo el organismo espiritual se desarrolla, pues, al mismo tiempo, aunque de formas variadas. Y desde este punto de vista, puesto que *la contemplación infusa de los misterios de la fe* es un acto de los dones del Espíritu Santo, el cual *dispone normalmente* para la visión beatífica, ¿no es forzoso decir que está en el camino normal de la santidad? Nos limitamos aquí a apuntar esta cuestión, sin insistir más sobre ello[20].

* * *

Para comprender mejor lo que vale esa vida eterna comenzada, es preciso entrever lo que será su pleno desarrollo en el cielo y hasta qué punto supera a lo que habría podido ser nuestra bienaventuranza y nuestra recompensa, si hubiésemos sido creados en un estado puramente natural.

Si hubiésemos sido creados en estado de pura naturaleza, con un alma espiritual e inmortal, pero sin la vida de la gracia, no por eso nuestra inteligencia habría dejado de estar hecha para conocer la verdad y nuestra voluntad para amar el bien. Nuestro fin habría sido conocer a Dios,

[20] Hemos tratado esta cuestión ampliamente en: *Perfección cristiana y contemplación.*

Soberano Bien, Autor de nuestra naturaleza, y amarlo por encima de todas las cosas. Pero sólo lo conoceríamos por el reflejo de sus perfecciones en sus criaturas, como lo conocieron los grandes filósofos paganos, aunque de una manera más cierta y sin mezcla de error. Dios sería para nosotros la Causa primera y la Inteligencia suprema que ordena todas las cosas.

Lo habríamos amado como Autor de nuestra naturaleza, con el amor propio de un inferior a un superior, que no habría sido amor de amistad, sino más bien un sentimiento de admiración, de respeto, de gratitud, sin esa suave y sencilla familiaridad que existe en el corazón de los hijos de Dios. Habríamos sido sus siervos, pero no sus hijos.

Este fin último natural es ya de por sí muy alto. Pero no podría saciarnos, igual que nuestro ojo no se sacia mirando el azul del cielo. Además, es un fin espiritual que, a diferencia de lo que sucede con los bienes materiales, puede ser poseído por todos y cada uno, sin que la posesión por parte de uno perjudique en nada a nadie ni engendre envida o división.

Pero este conocimiento abstracto y mediato de Dios dejaría no pocas oscuridades, en particular acerca de cómo se conciban íntimamente las perfecciones divinas. Nos veríamos limitados a deletrear y a enumerar estas perfecciones absolutas, pero nos seguiríamos preguntando cómo pueden conciliarse íntimamente la bondad todopoderosa con la permisión divina del mal, de un mal a veces tan grande que desconcierta a nuestra razón, y como también pueden armonizarse íntimamente Sa misericordia infinita y la justicia infinita.

En esta bienaventuranza natural, no podría mus por menos que decir: ¡Si, no obstante, yo pudiera *ver a este Dios*, fuente de toda verdad y de toda bondad, si pudiera verlo cara a cara como él mismo se ve!

Lo que ni la razón mas poderosa, ni la inteligencia natural de los ángeles pueden descubrir, nos lo ha hecho conocer la Revelación divina; ésta nos dice que nuestro fin último es esencialmente sobrenatural, y que consiste *en ver a Dios inmediatamente cara a cara y tal cual es en sí* —«sicutí est» (*1* Cor XIII, 12; *1 Jn* III, 2). «Dios nos ha predestinado a ser semejantes a la imagen de su Hijo único, para que él sea el primogénito entre muchos hermanos» (*Rom* VIII, 29). «Ni el ojo del hombre vio, ni el oído oyó, ni pasó al hombre por su pensamiento cuáles cosas tiene Dios preparadas para los que le aman» (*1 Cor* II, 9).

Estamos destinados a ver a Dios, no ya sólo en el espejo de sus criaturas, por muy perfectas que sean, sino a verle *inmediatamente*, sin la intermediación de ninguna criatura, e incluso sin la intermediación de ninguna idea creada[21], pues esta, por muy perfecta que se la suponga, no podría representar tal y como es en sí Aquel que es el Pensamiento mismo y lo Verdadero infinito, un puro destello intelectual eternamente susistente y la viva llama del Amor sin medida.

Estamos destinados a ver todas las perfecciones divinas concentradas e íntimamente unidas en su fuente común: *la Deidad;* a ver cómo la más tierna misericordia y la más recta justicia proceden de un mismo amor infinitamente generoso e infinitamente santo; cómo este amor, incluso en su más libre beneplácito, se identifica con la pura sabiduría; cómo no hay nada en él que no sea sabio, ni nada en la sabiduría que no se convierta en amor. Estamos destinados a contemplar la eminente simplicidad de Dios, pureza y santidad absolutas; a ver la infinita fecundidad de la naturaleza divina, que se dilata en tres Personas; a contemplar la eterna generación del Verbo, «esplendor del Padre y figura de su sus tanda»; a ver la inefable aspiración del Espíritu Santo, término del amor mutuo del Padre y del Hijo, que los une en la más absoluta difusión de sí mismos. El Bien es difusivo por su naturaleza misma y, mientras más elevado es, más se da íntimamente y en abundancia[22].

Nadie es capaz de decir la felicidad y el amor que producirá en nosotros esta visión: amor de Dios tan puro y tan fuerte que ya nadie podrá destruirlo ni disminuirlo en lo más mínimo.

* * *

Así pues, si queremos conocer lo que valen la gracia santificante y la verdadera vida interior es preciso que nos hagamos cargo de que se trata de la vida eterna comenzada, a pesar de las dos diferencias con relación a la fe y a la esperanza. Nosotros conocemos a Dios aquí abajo sólo en la oscuridad de la fe y, aun esperando poseerlo, podemos perderlo, pero, a pesar de estas dos diferencias, en el fondo se trata de la misma vida, la misma gracia santificante y la misma caridad, que deben durar eternamente.

Tal es la verdad fundamental de la espiritualidad cristiana. De ello se sigue que nuestra vida interior debe ser una *vida de humildad,* recordando

---

[21] Cfr. SANTO TOMÁS, I, q. 12, a. 3.

[22] Cfr. SANTO TOMÁS, *Contra Gentes*, I. IV, c XI.

siempre que su principio, la gracia santificante, es un don gratuito, y que siempre necesitamos una gracia actual, para el más mínimo acto de virtud, para dar el más mínimo paso adelante en el camino de la salvación. Debe ser también una *vida de mortificación*, como nos pide san Pablo: «Semper *mortificationem* Jesu in corpore nostro circumferentes, ut et vita Jesu manifestetur in corporibus nostris» —traemos siempre en nuestro cuerpo por todas partes la mortificación de Jesús, a fin de que también la vida de Jesús se manifieste en nuestros cuerpos; es decir, que debemos morir más y más al pecado y a sus reliquias que quedan en nosotros, para que Dios reine profundamente en nosotros, hasta el fondo del alma. Pero nuestra vida interior debe ser sobre todo una *vida de fe*, *de esperan/.a, de caridad, de unión con Dios* por la oración incesante; es sobre todo la vida de las tres virtudes teologales y de los dones del Espíritu Santo que las acompañan, dones de sabiduría, inteligencia, ciencia, piedad, consejo, fortaleza y temor de Dios. Penetraremos así y saborearemos más y más los misterios de la fe. Es decir, que toda nuestra vida interior tiende hacia la contemplación sobrenatural de los misterios de la vida íntima de Dios y de la Encarnación redentora; sobre todo tiende hacia una unión cada vez más íntima con Dios, preludio de la unión siempre actual e inamisible, que será la vida eterna consumada.

Las tres edades de la vida espiritual

Si así es la vida de la gracia y la constitución del organismo espiritual de las virtudes infusas y de los dones, no es de extrañar que con frecuencia se haya comparado el desarrollo de la vida interior con las tres edades de la vida corporal; infancia, adolescencia, edad adulta. Santo Tomas (II-II, q. 24, a. 9) ya indicaba esta comparación. Es una analogía que vale la pena seguir, observando sobre todo la transición de una edad a otra.

Se admite generalmente que la infancia dura hasta la época de la pubertad, hacia los catorce años, aunque la primera infancia termina cuando la razón despierta, hacia los siete años.

La adolescencia va desde los catorce años hasta los veinte. A continuación viene la edad adulta, en la cual se distingue el período que precede a la plena madurez y el que la sigue a partir de los treinta y cinco años aproximadamente, antes de comenzar el declive de la vejez.

La mentalidad cambia con las transformaciones del organismo: la actividad del niño no es la de un hombre en miniatura, o la de un adulto

cansado: el elemento que en ella domina no es el mismo. El niño todavía no sabe discernir, no sabe organizar racionalmente, sino que sobre todo se guía por la imaginación y los impulsos de la sensibilidad; incluso cuando su razón empieza a despertarse sigue estando muy dependiente de los sentidos; un niño nos hizo un día la siguiente pregunta: «¿Qué enseña Vd. este año? —El tratado del hombre. —¿De qué hombre?». Su inteligencia no llegaba todavía a la concepción abstracta y universal del hombre como hombre.

Pero lo que hay que destacar, con respecto al tema que nos ocupa, es sobre todo la transición de la infancia a la adolescencia, y la de la adolescencia a la edad adulta.

Al salir de la infancia, hacia los catorce años, en la época de la pubertad, se opera una transformación no sólo orgánica, sino sicológica, intelectual y moral. El adolescente ya no se queda satisfecho con seguir a su imaginación como el niño; empieza a reflexionar sobre las cosas de la vida humana, sobre la necesidad de prepararse para ejercer tal oficio o tal función: ya no tiene la manera infantil de juzgar las cosas de la familia, de la sociedad, de la religión; empieza a formarse su personalidad moral con el sentido del honor, de la buena reputación. O bien por el contrario, al atravesar malamente este período llamado la edad ingrata, se deprava y pervierte. Es ley de vida: hay que salir de la infancia desarrollándose normalmente, pues de lo contrario o se toma una mala dirección o se queda rezagado o anormal inestable, incluso puede quedar como un enano. «Quien no avanza, retrocede».

Este es un punto en el que la analogía es reveladora para la vida espiritual; veremos que el principiante que no llega a aprovecharlo, como conviene, termina mal o queda en alma retrasada, tibia y como un enano espiritual. También en esto, «quien no avanza, retrocede», como con frecuencia lo han señalado los Padres de la Iglesia.

* * *

Prosigamos con la analogía. Si la crisis de la pubertad, al mismo tiempo físico y moral, es mi momento difícil de atravesar, lo mismo sucede con la otra crisis que podemos llamar de la primera libertad, y que introduce al adolescente en la edad adulta hacia los veinte años. El muchacho, que va esta totalmente formado tísicamente, debe empezar a ocupar su puesto en la vida social: cumple el servicio militar, pronto le llegará el tiempo de casarse y de convertirse a su vez en educador, al

menos que haya recibido de Dios una vocación diferente. Muchos atraviesan mal esta crisis de la primera libertad y, como el hijo pródigo, confunden la libertad con el libertinaje y se alejan de la casa paterna. También en estos momentos hay que seguir la ley de salir de la adolescencia para pasar a la edad adulta con un desarrollo normal; de lo contrario, se emprende un camino equivocado o queda hecho un retrasado de quien se dice: «será un niño toda la vida».

El verdadero adulto no es sólo un adolescente de más edad; tiene una mentalidad nueva; se preocupa de cuestiones más generales, que a los adolescentes todavía no les interesan; comprende a quienes tienen menos edad, pero no es comprendido por ellos; la conversación con éstos acerca de determinados temas no es posible o es muy superficial.

Algo parecido sucede en la vida espiritual entre el aprovechado y el perfecto. El perfecto debe comprender las edades por las que él mismo ha pasado, pero no puede exigir que le comprendan plenamente los que todavía no han llegado a su misma edad.

* * *

Lo que queremos resaltar es que, igual que hay una *crisis* más o menos manifiesta y más o menos bien llevada, al pasar de la infancia a la adolescencia, la pubertad, que es de orden físico y psicológico al mismo tiempo, existe una crisis análoga para pasar de la vida purgativa propia de los principiantes, a la vida iluminativa de los aprovechados. Esta crisis ha sido descrita por muchos autores espirituales, entre otros por Taulero[23], principalmente por san Juan de la Cruz, quien la llama *purificación pasiva de los sentidos*[24], por el P. Lallemat[25] y por muchos otros con el nombre de *segunda conversión.*

Y así como el adolescente, para llegar como se debe a la edad adulta, no tiene más remedio que atravesar la otra crisis de la primera libertad y no debe abusar de ella aprovechando que no está bajo la observación de sus padres, para pasar de la vida iluminativa de los aprovechados a la verdadera vida de unión hay otra crisis espiritual mencionada por Taulero[26], descrita por San Juan de la Cruz con el nombre de *purificación*

[23] *II Sermón de Cuaresma, y Sermón para el lunes anterior al Domingo de Ramos.*
[24] *Noche Oscura*, I. I, *c.* 9 y 10.
[25] *Doctrina espiritual*, II Principio, sección II, c. 6., a. 2.
[26] *Sermón para, el lunes anterior al Domingo de Ramos.*

pasiva del espíritu[27] y que bien se puede llamar tercera conversión, o mejor aún transformación del alma.

San Juan de la Cruz es quien mejor ha descrito estas dos crisis de la transición de una edad a otra. Se ve en esta descripción que corresponde a la naturaleza del alma humana (o sus dos partes: la sensitiva y la espiritual), responde también a la naturaleza de la semilla divina, a la gracia santificante, germen de la vida eterna, que debe vivificar más y más todas nuestras faculta des e inspirar todos nuestros actos, hasta que *el fondo del alma* sea purificado de todo egoísmo y sea verdaderamente todo de Dios.

Sin duda, san Juan de la Cruz describe el progreso espiritual tal y corno se manifiesta sobre todo en los contemplativos y en los más generosos de ellos, para llegar lo más directamente posible a la unión con Dios. Nos muestra en toda su excelencia cuáles son *las leyes superiores* de la vida de la gracia. Pero estas leyes también se aplican, aunque de manera atenuada, a otras muchas almas que no llegan a una perfección tan alta, pero que avanzan generosamente sin dar paso atrás.

En los capítulos que siguen, quisiéramos precisamente mostrar que, según la doctrina tradicional, tiene que darse en la vida espiritual de los principiantes, al cabo de algún tiempo, una segunda conversión semejante a la segunda conversión dc los Apóstoles al final de la Pasión del Salvador y que, más adelante, antes de entrar en la vida de unión de los perfectos, debe haber como una tercera conversión o transformación del alma, semejante a la que se produjo en los Apóstoles el día de Pentecostés.

Es evidente que la diferencia que existe entre las tres edades de la vida espiritual no carece de importancia. Se puede observar esto de manera especial en la dirección de almas. Un determinado director que ha llegado a la edad de los perfectos puede haber leído muy pocos autores místicos, y no obstante generalmente responde bien y de manera inmediatamente práctica a cuestiones delicadas en temas muy elevados, y además responde en términos del Evangelio, sin tan siquiera dar la impresión de que advierte la elevación de sus respuestas. Mientras que, por el contrario, otro determinado sacerdote joven, que ha leído mucho a los autores místicos pero que se encuentra todavía en la edad de los principiantes, tendrá acerca de las cosas de la vida espiritual un conocimiento formalista y, por así decir, verbal.

---

[27] *Noche oscura,* I. II, c. 1 al 13.

Así pues, la cuestión que nos ocupa es, en alto grado, una cuestión de vida. Importa considerarla desde el punto de vista tradicional; vemos entonces todo el sentido y el alcance del adagio de los Padres: «En el camino de Dios, quien no avanza retrocede»; y también se ve entonces que nuestra vida interior de aquí abajo debe llegar a ser como el preludio normal de la visión beatífica. En este sentido profundo, es la vida eterna comenzada, como ya hemos dicho, «En verdad, en verdad, os digo que el que cree en mí tiene la vida eterna; y yo le resucitaré en el último día» (*Jn* VI, 47-55).

Capítulo II

LA SEGUNDA CONVERSIÓN

ENTRADA EN LA VIA ILUMINATIVA

Convertimini ad me, ait Dominus,
et salvi eritis.
Convertíos a mí, dice el Señor,
y seréis salvos.
(*Is* XLV, 22).

Hemos visto que la vida de la gracia, ya desde aquí abajo, es *la vida eterna comenzada,* el germen de la gloria, «semen gloriae», y que aquí en la tierra hay *tres edades de la vida espiritual,* que se pueden comparar a la infancia, la adolescencia y la edad adulta. También hemos señalado que, del mismo modo que hay, hacia los catorce años, una crisis para pasar de la segunda infancia a la adolescencia, y otra crisis hacia los veinte años para entrar en la edad plenamente adulta, también hay dos crisis análogas en la vida espiritual, una señala la transición a la vía iluminativa de los aprovechados y la otra prepara la entrada en la vía unitiva de los perfectos.

A la primera de estas crisis se la ha llamado algunas veces segunda conversión. De ella vamos a hablar ahora.

Hay algunos días, sobre todo durante el Adviento y la Cuaresma, en los que la liturgia habla insistentemente de la necesidad de convertirse; se lo dice incluso a aquellos que ya viven cristianamente aunque de manera imperfecta.

Los autores espirituales también han hablado con frecuencia de la segunda conversión, necesaria para el cristiano que, después de haber

pensado seriamente en su salvación y haber hecho esfuerzos para caminar por el camino de Dios, empieza a caer, siguiendo la pendiente de nuestra naturaleza, en una cierta tibieza, y nos trae a la imaginación una planta que ha sido injertada y tiende a volver a su anterior estado salvaje. Algunos autores espirituales han insistido de manera particular en la necesidad de esta segunda conversión, necesidad que ellos conocieron por propia experiencia, como el Beato Enrique Suso y Taulero. San Juan de la Cruz incluso ha demostrado, con gran profundidad, que la entrada en la vía iluminativa está señalada por una purificación pasiva de los sentidos, la cual es una segunda conversión, y la entrada en la vía unitiva está señalada por una purificación pasiva del espíritu, la cual es una conversión más profunda todavía del alma entera en lo que tiene de más íntimo. El P. Lallemat en su libro *La Doctrina Espiritual*, estribe: «De ordinario, los santos y los religiosos que llegan a la perfección pasan por dos conversiones: en una se *consagran al servicio de Dios*, en la otra se *entregan completamente a la perfección.* Esto se observó en los Apóstoles, cuando nuestro Señor los llamó, y después cuando les envió el Espíritu Santo; igual le sucedió a santa Teresa, a su confesor P. Alvarez, y a muchos otros. Esta segunda conversión no se realiza en todos y es por culpa de ellos mismos»[28].

Esta cuestión es de gran interés para toda alma de vida interior. Entre los santos que han hablado mas acertadamente de ello antes de san Juan de la Cruz y han preparado así las enseñanzas de éste, hay que mencionar a santa Catalina de Siena. Se refiere a este tema repetidas veces en su *Diálogo* y en sus *Cartas,* de una manera muy realista y muy práctica, que subraya con un trazo de luz la doctrina tradicional de la Iglesia[29].

Siguiendo los pasos de lo que ella ha dicho, hablaremos primero de esta segunda conversión en los Apóstoles, después diremos lo que tiene que ser en nosotros, qué defectos la hacen necesaria, qué grandes motivos deben inspirarla, y qué frutos debe producir.

[28] La *Doctrina Espiritual,* II Principio, sección II, cap. 6. a. 2.

[29] No nos referimos a ninguna revelación privada acerca de algún hecho contingente futuro, o acerca de ninguna verdad nueva, se trata de una contemplación más penetrante de lo que ya está dicha en el Evangelio. Es el cumplimiento de las palabras de Jesús: «el Espíritu Santo os enseñará y os inspirará todo lo que yo os he dicho» (*Jn* XIV, 26).

La segunda conversión de los Apóstoles

Santa Catalina de Siena habla explícitamente de la segunda conversión de los Apóstoles en su *Diálogo*, en el capítulo 63[30].

La primera conversión de los Apóstoles había tenido lugar cuando Jesús los llamó, diciéndoles: «haré de vosotros pescadores de hombres». Ellos siguieron a nuestro Señor, escucharon con viva admiración sus enseñanzas, vieron sus milagros, tomaron parte en su ministerio. Tres de ellos le vieron transfigurado en el monte Tabor. Todos asistieron a la institución de la Eucaristía, en ese momento fueron ordenados sacerdotes y comulgaron. Pero cuando llegó la hora de la Pasión, y a pesar de que Jesús ya la había predicho, los Apóstoles abandonaron al Maestro. Incluso Pedro, que no obstante le amaba mucho, se desvió hasta el punto de negarle tres veces. Nuestro Señor había dicho a Pedro después de la Cena algo que nos recuerda al prólogo del *Libro de Job:* «Simón, Simón, he aquí que Satanás os ha buscado para zarandearos como al trigo; pero yo he rogado por ti a fin de que tu fe no desfallezca, y tú, cuando te hubieres convertido, confirma a tus hermanos». «Señor —le dijo Pedro—, estoy dispuesto a ir contigo a la prisión y a la muerte». Y Jesús le dijo: «Yo te digo, Pedro, que hoy, antes de que el gallo cante, me negarás tres veces» (*Lc* XXII, 31-34).

En efecto, Pedro cayó, y renegó de su Maestro incluso jurando que no le conocía.

¿Cuándo empezó su segunda conversión? Inmediatamente después de su triple negación, como nos lo refiere san Lucas (XXII, 61): «En el mismo instante, mientras todavía estaba hablando, el gallo cantó. *El Señor, volviéndose, miró a Pedro. Y Pedro se acordó* de lo que el Señor le había dicho: antes que el gallo cante hoy, renegarás de mí tres veces. *Y saliendo fuera, lloró amargamente».* Bajo la mirada del Señor y la gracia que la

---

[30] Con frecuencia también se trata en este *Diálogo* de la primera conversión, por la cual el alma pasa del estado de disipación o de indiferencia al estado de gracia; en ellos, el Señor dice: «Que nadie sea tan loco que aplace su conversión hasta el último instante de su vida, pues no está seguro de que, en razón de su obstinación, yo no le haga oír el lenguaje de mi divina justicia... Nadie debe, pues, diferirla tanto; sin embargo, si por su culpa alguno ha perdido la gracia, que mantenga hasta el final la esperanza de ser bautizado en la sangre».

Pero también en este *Diálogo* se trata de la segunda conversión, por la cual el alma pasa del estado imperfecto a la resolución profunda de tender realmente y con generosidad a la perfección cristiana.

acompaña, el arrepentimiento de Pedro debió de ser muy hondo y como el comienzo de una vida nueva.

A propósito de esta segunda conversión de Pedro conviene recordar lo que dice santo Tomás (III, q. 89, a. 2): Incluso después de una falla grave, si al alma tiene *un arrepentimiento verdaderamente fervoroso y proporcionado* al grado de gracia perdida, recobra ese mismo grado tic gracia; incluso puede revivir a un grado de gracia superior, si tiene un arrepentimiento todavía mas fervoroso. No tiene por qué, pues, recomenzar su ascensión desde el principio, sino que la continúa a partir del punto al que había llegado antes de haber caído[31]. Quien tropieza a la mitad de la pendiente y se levanta inmediatamente puede continuar la subida.

Todo nos lleva a pensar que Pedro, por el fervor de su arrepentimiento, no sólo recobró el grado de gracia que había perdido, sino que fue elevado a un grado superior de vida sobrenatural, hl Señor permitió esta caída para que fuera curado de su presunción, para que se hiciera más humilde, y para que pusiera su confianza no ya en sí mismo sino en Dios.

En el *Diálogo* de santa Catalina dc Siena se dice, en el capítulo 63: «Pedro se retiró al silencio para llorar en él, después de haber cometido la falta de renegar de mi Hijo. Su dolor era, no obstante, imperfecto todavía, y lo seguirá siendo durante cuarenta días, hasta después de la Ascensión. (Seguirá siendo imperfecto a pesar dc las apariciones del Señor). Pero cuando mi Verdad volvió hacia mí, según su naturaleza humana, Pedro y los otros discípulos se retiraron a su casa, para esperar la venida del Espíritu Santo, que mi Verdad les había prometido. Permanecían allí encerrados, como prisioneros del miedo, porque sus almas no habían llegado al amor perfecto». No fueron transformados de verdad hasta el día de Pentecostés.

[31] La enseñanza dc santo Tomás es bien clara: «Contingit *intensionem* motus poenitentis quandoque *proportionatam esse majori gratiar*, quam fuerit illa, a qua cecidcrat per peccatum, quandoque *aequali* quandoque vero *minari*. Et ideo poenitens quandoque resurgit in majori gratia, quam prius habucrat, quandoque autem in acquali, quandoque etiam in minori» (III q. 89, a. 2). Muchos teólogos modernos piensan que se puede recuperar un alto grado de gracia incluso por medio de una atrición suficiente. Santo Tomás y los antiguos teólogos no admiten esto. Nosotros pensamos que, analógicamente, después de haber cometido una indelicadeza notable, una buena amistad entre dos hombres no revive en el grado que antes tenía, a no ser que haya, no sólo un sincero pesar, sino un pesar proporcionado a la falta cometida y al grado de la amistad que existía antes de esa falta.

Hubo, por consiguiente, para Pedro y para los Apóstoles, antes del final de la Pasión del Señor, una manifiesta segunda conversión, que se confirmó durante los días siguientes. Después de su Resurrección, nuestro Señor se les apareció repetidas veces; les dio luces, como se las dio a los discípulos de Emaús, para que entendieran las Escrituras, y especialmente hizo que Pedro reparara su triple negación, después de la pesca milagrosa, por medio de un triple acto de amor. Como nos lo cuenta san Juan (XXI, 15), Jesús le dijo a Simón Pedro: *«Simón, hijo dc Juan*, *¿me amas más que estos*? El le respondió: si, *Señor,* tú sabes que te amo. Jesús le dijo: apacienta mis corderos. Le dijo por segunda vez: *Simón, hijo de Juan, ¿me amas?* Pedro le contestó: sí, Señor, tu sabes bien que te amo. Jesús le dijo: apacienta mis corderos. Le preguntó por tercera vez: *Simón, hijo dc Juan, ¿me amas?* Pedro se contristó porque le preguntaba por tercera vez ¿me amas? y le respondió: Señor, tú lo sabes todo, tú sabes que te amo. Jesús le dijo: apacienta mis ovejas». Después le anunció en términos velados su martirio: «Cuando seas viejo, extenderás las manos y otro te ceñirá y te llevará adonde tú no quieras».

La triple negación quedaba reparada por este triple acto de amor, listo era la consolidación de la segunda conversión de Pedro y una cierta confirmación en la gracia antes de la transformación de Pentecostés.

También ocurrió algo especial con san Juan justamente antes de la muerte de Jesús. Juan, como los demás Apóstoles, abandonó al Señor cuando Judas llegó con los hombres armados, pero, por una gracia invisible muy fuerte y muy suave, Jesús atrajo al discípulo amado al pie de la cruz, y la segunda conversión de Juan tuvo lugar cuando oyó las siete últimas palabras del Salvador que expiraba.

Lo que debe ser nuestra segunda conversión, Los defectos que la hacen necesaria.

Santa Catalina muestra en su *Diálogo* (c. *60* y 63) que lo que ocurrió con los Apóstoles, modelos nuestros formados por el Señor directamente, debe reproducirse de una cierta manera en nosotros. Incluso cabe decir que si los Apóstoles tuvieron necesidad de una segunda conversión, con mayor motivo tenemos nosotros necesidad de ella. La Santa insiste particularmente en los defectos que hacen necesaria esta segunda conversión, sobre todo insiste en *el amor propio.* Este continúa vivo, en grados diversos, en las almas imperfectas a pesar del estado de gracia, y

está en la raíz de una multitud de pecados veniales, de defectos habituales, que se afianzan como si fueran rasgos del carácter y que están pidiendo una purificación del alma, incluso en quienes, en un cierto sentido, han estado en el monte Tabor, o que han participado asiduamente del banquete eucarístico, como los Apóstoles en la Cena.

En su *Diálogo* (c. 60), santa Catalina de Siena habla de este amor propio al describir el *amor mercenario de los imperfectos*, quienes, sin caer bien en la cuenta, sirven a Dios por interés, por apegamiento a las consolaciones tanto temporales como espirituales, y que, cuando se ven privados de ellas, derraman lágrimas de compasión hacia sí mismos[32].

Se trata de una mezcla extraña[33], pero de hecho muy frecuente en nosotros, de un amor sincero a Dios y un amor desordenado a sí mismo.

Sin duda se ama a Dios más que a uno mismo con un amor de estimación, pues caso contrario no se estaría en gracia, se habría perdido la caridad, pero se sigue uno amando a sí mismo de manera desordenada. No se ha llegado a amarse bastante santamente a sí mismo por Dios y en El. Este estado de alma no es ni blanco ni negro; es más bien gris, aunque predomine el blanco sobre el negro. Se está subiendo, pero con alguna tendencia todavía a bajar.

Leemos en este capítulo 60 del *Diálogo*, y es el Señor quien habla: «Entre los que han llegado a ser mis servidores de confianza, hay quienes me sirven con fe sin temor servil, porque no es sólo el temor al castigo sin *el amor el que los atrae a mi servicio* (así Pedro antes de la Pasión). Pero este amor no deja de ser *imperfecto,* porque *lo que buscan en este servicio* (al menos en buena parte todavía) *es su propia utilidad, es su satisfacción o el deleite que encuentran en mí.* La misma imperfección la encontramos también en el amor que sienten por el prójimo. ¿Y sabes lo que demuestra la imperfección de ese amor? *En el momento en que son privados de los consuelos que encontraban en mí, este amor no les basta y no puede sostenerlos*; languidecen y con frecuencia se van enfriando más y más hacia mí cuando, para ejercitarlos en la virtud y arrancarlos de su imperfección, les retiro los consuelos espirituales y les envío trabajos y contrariedades. Sin embargo, yo actúo así para atraerlos a la perfección,

[32] Ver *Diálogo,* c. 89.

[33] Según Santo Tomás, en los ángeles esta mezcla no se puede dar, pues no pueden pecar venialmente. Son muy santos o muy perversos. O bien aman a Dios perfectamente, o bien se apartan de El por un pecado mortal irremisible. Esto procede de su poderosa inteligencia, que se compromete a fondo en el camino que emprende. Cfr. I-II, q. 89, a. 4.

para *enseñarles a conocerse mejor*, a tomar conciencia de que no son nada y *que de por sí mismos no poseen ninguna gracia*[34]. La adversidad ha de tener por efecto llevarles a buscar refugio en mí, a reconocerme como su bienhechor, *a unirse a mí solo* por medio de una humildad verdadera...

«Si no están convencidos de su imperfección, junto con el deseo de perfeccionarse, *es imposible que no retrocedan».* Es lo que con frecuencia han dicho los Padres: «en el camino de Dios, quien no avanza retrocede». Igual que el niño no crece, ni sigue siendo un niño, sino que se convierte en un enano, el principiante que no entra en el momento oportuno por el camino de los aprovechados no se queda en principiante, sino que se convierte en un alma retrasada. Parece que, por desgracia, una gran mayoría de almas se encuentra, no en una de estas tres categorías —principiantes, aprovechados, perfectos— sino en la categoría de los retrasados. ¿En cuál de estas categorías estamos cada uno de nosotros? Verdad es que casi siempre es misterioso, y sería una vanidosa curiosidad por nuestra parte, rebuscar hasta qué punto de la ascensión en la vida espiritual hemos llegado; pero, no obstante, hay que procurar no extraviarse, no tomar el camino que nos lleva hacia abajo.

Importa mucho, pues, superar ese amor que tiene las características de mercenario, y que lo sigue siendo incluso a pesar suyo. En el mismo capítulo 60 del *Diálogo* se dice: «Con este amor imperfecto amaba Pedro al buen Jesús, mi único Hijo, cuando disfrutaba tan deliciosamente la suavidad de su intimidad (en el monte Tabor). Pero en cuanto llegaron los tiempos de la tribulación, todo su valor le abandonó. No sólo no tuvo fortaleza para sufrir por El, sino que, a la primera amenaza, el temor más servil dio al traste con su fidelidad y renegó de El jurando que no le había conocido nunca».

* * *

Y en el capítulo 63 del *Diálogo,* santa Catalina de Siena, muestra cómo el alma imperfecta, que ama al Señor con un amor todavía mercenario, debe hacer lo que hizo Pedro después de haber renegado. No es raro que la Providencia permita que nosotros cometamos una falta bien visible, para humillarnos y obligarnos a que entremos en nosotros mismos.

---

[34] Se trata del conocimiento casi experimental de la distinción entre naturaleza y gracia; conocimiento muy diferente del que ofrece la teología especulativa. Es fácil aprender de manera abstracta esta distinción, pero verla por así decir en concreto y de una manera casi continua, supone un gran espíritu de fe que, en este grado, sólo se halla en los santos.

«Entonces —dice el Señor en el mismo *Diálogo*— después de haber reconocido la gravedad de su falta y de haber salido fuera, el alma empieza a llorar, por miedo del castigo: después se eleva hasta la consideración de mi misericordia, en la cual encuentra satisfacción y provecho. Pero *sigue siendo,* digo yo, *imperfecta, y para llevarla a la perfección... me aparto de ella,* no con la gracia, sino con el *sentimiento*[35]... No le quito mi gracia, sino el deleite que con ella sentía..., para que se ejercite en buscarme a mí mismo con toda verdad..., con desinterés, fe viva y odio hacia sí misma». Y de la misma manera que Pedro reparó su triple negación por medio de tres actos de amor más puro y más fuerte, el alma tiene que hacer lo mismo con nuevas luces.

San Juan de la Cruz dice, siguiendo a Taulero, para indicar tres señales de esta segunda conversión: «No se encuentran ni gusto ni consuelo en las cosas de Dios, ni en las cosas creadas... No obstante, se sigue conservando el recuerdo de Dios, con una solicitud y un cuidado penoso: se tiene temor de no servirle... No se consigue meditar valiéndose de la imaginación, pues Dios empieza a comunicarse, no ya por los sentidos, como antes, a base del discurso, sino de una manera más espiritual, por un acto de contemplación simple»[36].

Los aprovechados o adelantados entran de esta forma, según san Juan de la Cruz, en la «vía iluminativa, en la que Dios alimenta y fortalece el alma por la contemplación infusa»[37].

Santa Catalina de Siena, sin llegar a precisar tanto, insiste particularmente en una de las señales de ese estado: *el conocimiento experimental de nuestra miseria* y de nuestra profunda imperfección, conocimiento que no es precisamente adquirido, sino que es el Señor el que lo da, igual que *miró* a Pedro inmediatamente después que éste le negó. En ese momento, Pedro recibió una gracia de luz, se acordó de que el Señor se lo había predicho y, saliendo fuera, lloró amargamente (*Lc* XXII, 61).

---

[35] Así nuestro Señor privó de su presencia sensible a sus discípulos y les dijo: «Conviene que yo me vaya»; en efecto, convenía que fueran privados durante algún tiempo de la vista de su humanidad, para ser elevados a una vida espiritual más alta, más desprendida de los sentidos, la cual, fortalecida, se expresaría sensiblemente incluso por medio del sacrificio de sus vidas, por medio de la constancia en el martirio.

[36] *Noche oscura,* I. I, c. 9.

[37] *Ibidem*, I. I, c. 14.

Al final del capítulo 63 del *Diálogo*, el Señor dice —y esto es lo que san Juan de la Cruz desarrollará en la noche pasiva de los sentidos—: *«Me retiro del alma* que todavía es muy imperfecta *para que vea y conozca el pecado.* En efecto, viéndose privada de consuelo, experimenta una pena que la aflige: *se siente endeble*, *insegura, pronta al descorazonamiento* (su presunción ha desaparecido, como la de Pedro), *y esta experiencia la hace descubrir la raíz del amor propio espiritual que hay en ella.* Esto es para ella una manera de conocerse, de elevarse por encima de ella misma, de tomar asiento en el tribunal de su propia conciencia, para no dejar que este sentimiento pase sin que le inflija castigo y corrección. Entonces es cuando debe armarse de un santo aborrecimiento de sí, para arrancar la raíz del amor propio que vicia sus actos, y para vivir de verdad y enteramente del amor divino»[38].

La santa insiste en que numerosos peligros acechan al alma que sólo se mueve por un amor mercenario. *Son* —dice— *almas que quieren ir al Padre sin pasar por Jesús Crucificado, y que se escandalizan de la cruz, que les ha sido dada para que se salven*[39].

---

[38] Se comprende que la santa emplee la palabra «aborrecimiento» para expresar la *aversión* que debemos tener hacia ese amor propio o amor desordenado de uno mismo, que es el principio de todo pecado.

El amor propio —dice en el capítulo 122—, el amor egoísta de sí mismo, *hace al alma injusta hacia Dios*, *hacia el prójimo y hacia ella misma*; destruye en ella la vida santa, la sed de salvación, el deseo de las virtudes. *Impide reaccionar como haría falta contra las injusticias más clamorosas;* no se reacciona porque, de hacerlo, se teme comprometer la propia situación, *y se permite que los débiles sean oprimidos.* «El amor propio ha envenenado al mundo y al cuerpo místico de la Iglesia Santa; ha cubierto dc plantas salvajes y de flores fétidas el jardín de la Esposa».

«Sabes —dice el Señor a la santa (capítulo 51) — que *todo mal tiene su fuente en el amor egoísta de si mismo*, y que este amor es como unas tinieblas que cubre la luz de la razón». Y disminuye considerablemente los rayos de la luz de la te. Esto es lo mismo que repite con frecuencia santo Tomas (1 -11, q. 77, a. 4): «El amor desordenado de sí es la fuente de todo pecado y obscurece el juicio, pues cuando la voluntad y la sensibilidad tienen mala disposición (dominadas por la soberbia o la sensualidad), todo lo que está conforme con sus inclinaciones desordenadas les parece bien».

Cfr. S. Agustín, in Joannem, tr. 25, n° 3, y Sermón 265, n° 2-2.

[39] *Diálogo,* cap. 75.

Los grandes motivos que deben inspirar la segunda conversión, y los frutos que de ella se sacan.

El primer motivo que debe inspirar la segunda conversión queda expresado en el precepto supremo que no tiene límites: «Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con todo tu espíritu» (*Lc* X, 27). Este precepto exige el amor de Dios por sí mismo, no por interés ni por estar apegados a nuestra satisfacción personal; incluso dice que debemos amar a Dios *con todas nuestras fuerzas* cuando para nosotros llega la hora de la prueba, para llegar a amarle finalmente *con todo nuestro espíritu*, cuando quedemos establecidos por encima de las fluctuaciones de la sensibilidad en la parte superior del alma, cuando nos hayamos hecho «adoradores en espíritu y en verdad». Además, este precepto supremo no tiene límites: la perfección de la caridad es la meta hacia la que todos los cristianos *deben tender*, cada cual según su condición, unos en el matrimonio, otros en la vida sacerdotal, otros en el estado religioso.

Santa Catalina de Siena insiste en esto, en los capítulos 11 y 47 del *Diálogo*, y recuerda que, para observar con perfección el precepto del amor a Dios y al prójimo, hay que tener el espíritu de los consejos, es decir, el espíritu de desprendimiento con respecto a los bienes de la tierra y, según la expresión de san Pablo, hay que utilizarlos como si no se poseyeran.

El gran motivo de la segunda conversión queda así expresado en el capítulo 60: «*Mis servidores deben salir fuera de esos sentimientos de amor mercenario, para convertirse en verdaderos hijos y servirme sin interés personal.* Yo recompenso todo esfuerzo, yo doy a cada uno según su estado y según sus obras. De manera que, si no abandonan el ejercicio de la oración y de las demás obras buenas, y si con asidua perseverancia progresan en la virtud, llegarán a *ese amor de hijos.* A mi vez, yo los amaré como se ama a los hijos, porque siempre respondo con el mismo amor al amor que se me tiene. Si me amáis como un sirviente ama a su amo, yo os amaré como un amo, os pagaré lo que os deba; pero no me manifestaré yo mismo a vosotros. *Los secretos íntimos se les confía a los amigos,* porque se es una sola cosa con ellos. No se es una sola cosa con un sirviente...

«Pero si mis sirvientes se avergüenzan de su imperfección, si se ponen a amar la virtud, si se empeñan en arrancar de ellos mismos la raíz del amor propio espiritual aborreciéndolo, si, desde lo alto del tribunal de las conciencias y echando mano de la razón, no toleran en su corazón

ningún movimiento de temor servil ni de amor mercenario sin enderezarlo por medio de la luz de la santa fe, te digo que entonces me serán agradables, tendrán acceso al corazón del amigo. Me manifestaré yo mismo a ellos, tal como lo ha dicho la Verdad: *El que me ama será amado de mi Padre; y yo le amaré y me manifestaré a él* (*Jn* XIV, 21). Estas últimas palabras expresan el conocimiento que Dios nos da de sí mismo por medio de una inspiración especial. Es la contemplación que procede de la fe iluminada por los dones, de la fe unida al amor, que saborea y penetra los misterios.

* * *

El segundo motivo que debe inspirar la segunda conversión es *el precio de la sangre del Salvador,* que Pedro no comprendió antes de la Pasión, a pesar de las palabras de la Cena: «Esta es mi sangre que será derramada por vosotros» (*Lc* XXII, 20). Y no empezó a comprenderlo bien hasta después de la Resurrección. A este propósito leemos en el cap. 60 del *Diálogo:* «Esto es lo que mis servidores deben ver y comprender (en medio de las contrariedades y pruebas por las que yo permito que atraviesen): *que yo no quiero más que el bien de ellos, su santificación por la sangre de mi Hijo único*, *en la cual han sido lavados de sus iniquidades.* En esta sangre pueden conocer mi verdad, y mi verdad es ésta: para darles la vida eterna los creé a mi imagen y semejanza, *y los creé de nuevo en la sangre de mi propio* Hijo, haciendo de ellos hijos adoptivos míos». Esto es lo que san Pedro comprendió después de su caída y después de la Pasión del Salvador; sólo entonces comprendió cuál es el valor infinito de la preciosa sangre derramada por nuestra salvación: sangre redentora.

Entrevemos la grandeza de Pedro humillado; así es más grande que en el monte Tabor, pues advierte cuál es su miseria y cuál es la infinita bondad del Altísimo. Cuando Jesús anunció por primera vez que debía ir a Jerusalén para se crucificado, Pedro, tomando al Maestro aparte, le dijo: «Lejos de ti, Señor, no sucederá esto contigo». Sin darse cuenta, había hablado contra toda la economía de la Redención, contra todo el plan de la Providencia, contra el motivo mismo de la Encarnación. Por eso el Señor le respondió: «¡Apártate de mí, Satanás!, no tienes más que pensamientos humanos, no comprendes las cosas de Dios». Y ahora, después de su caída y de su conversión, Pedro humillado tiene el sentido de la Cruz, y entrevé el precio infinito de la preciosa sangre.

Se comprende por qué santa Catalina no para de hablar, en el *Diálogo* y en las *Cartas,* de la sangre que da eficacia al bautismo y a los

demás sacramentos[40]. Por eso, en cada misa, cuando el sacerdote eleva el cáliz nuestra fe debería hacerse más grande y más viva.

El tercer motivo que debe inspirar la segunda conversión es *el amor a las almas que hay que salvar,* amor que es inseparable del amor a Dios, puesto que es su efecto y su señal; este amor a las almas debe convertirse en cada cristiano digno de este nombre en verdadero celo, que inspira todas las virtudes[41]. Este amor a las almas llevó a santa Catalina a ofrecerse como víctima por la salvación de los pecadores. En el penúltimo capítulo del *Diálogo,* que es como el resumen, leemos: *«Tú me has pedido que tenga misericordia del mundo...* Me suplicaste que librase al cuerpo místico de la Iglesia santa de las tinieblas y de las persecuciones, ofreciéndote para que yo castigase en ti las iniquidades de algunos de mis ministros... Te dije que voy a tener misericordia con el mundo, mostrándote así que la misericordia es la marca que me distingue. Por mi misericordia, por el amor inefable que siento hacia el hombre, es por lo que envié a mi Verbo, mi Hijo único...[42].

«También te prometí, y te lo prometo otra vez, que por medio de la gran paciencia de mis servidores reformaré a mi Esposa; os invité a todos a sufrir por ella, haciéndote confidente del dolor que me causa la iniquidad de algunos ministros míos... Al mismo tiempo y por contraste, has podido observar la virtud de quienes viven como ángeles... Por vuestras lágrimas y por vuestras humildes y continuas oraciones quiero tener misericordia con el mundo».

* * *

Los frutos de esta segunda conversión son, como en el caso de Pedro, *un comienzo de contemplación* mediante *la inteligencia progresiva del gran misterio de la Cruz,* o de la Redención, inteligencia vivida del valor infinito de la sangre del Salvador derramada por nosotros. Junto a esta contemplación incipiente se da una *unión con Dios* más independiente de las fluctuaciones de la sensibilidad, más pura, más fuerte, más continua. A esto le sigue, si no la alegría, al menos *la paz* que se establece poco a poco en el alma incluso en medio de la adversidad. Se obtiene una convicción, no ya solamente abstracta, teórica, confusa, sino concreta y vivida, de que

---

[40] *Diálogo,* cap. 75, 115 y 127.

[41] *Ibídem*, cap. 7.

[42] Estas palabras expresan con toda claridad que el motivo de la Encarnación fue un motivo de misericordia, como también santo Tomás lo muestra en III, q. 1, a. 3.

en el gobierno de Dios *todo* está ordenado a manifestar su bondad[43]. El Señor mismo se expresa así al final del *Diálogo:* «Nada ha sido hecho ni nada se hace si no es con el consejo de mi divina providencia. En todo lo que yo permito, en todo lo que yo os doy, en las tribulaciones y en los consuelos temporales o espirituales, no hago nada que no sea por vuestro bien, para que seáis santificados en mí, y para que mi Verdad se cumpla en vosotros». Es lo mismo que dice san Pablo (*Rom* VIII, 28): «todo coopera al bien de los que aman a Dios» y perseveran en ese amor.

De esto quedaron convencidos en lo hondo de sus almas Pedro y los Apóstoles después de su segunda conversión, y también los discípulos de Emaús cuando nuestro Señor resucitado les concedió la inteligencia progresiva del misterio de la Cruz: «¡Oh hombres sin inteligencia y tardos de corazón para creer todo lo que han escrito los profetas!... —les dijo— *¿No era necesario que Cristo sufriese estas cosas y que así entrase en su gloria?* Y, comenzando por Moisés y recorriendo todos los profetas, les explico todo lo que de El había sido dicho en todas las Escrituras» *(Lc* XXIV, 25). Y ellos le reconocieron en el momento de la fracción del pan.

Lo mismo que sucedió a los discípulos en el camino de Emaús debe también sucedemos a nosotros, si somos fieles, en el camino hacia la eternidad. Si para ellos y para los Apóstoles tuvo que haber una segunda conversión, con mayor razón es necesaria para nosotros. Y bajo el efecto de esta gracia de Dios también nosotros diremos: *«Nonne cor nostrum ardens erat in nobis dum loqueretur in via?»* —¿No ardía nuestro corazón conforme nos iba hablando por el camino y nos explicaba las Escrituras?

La teología ayuda a descubrir el sentido profundo del Evangelio. Pero cuando más avanza, más debe, en un cierto sentido, ocultarse; debe desaparecer como san Juan Bautista, después de haber anunciado a nuestro Señor. Ayuda a encontrar el sentido profundo de la Revelación contenida

[43] Es muy fácil concebir especulativamente que la Providencia ordena al bien *todas* las cosas sin excepción; pero es raro ver esto concretamente con claridad cuando sobre viene alguna gran prueba imprevista, que parece romper nuestra vida, Son raras las personas que ven en ello inmediatamente una de las más grandes gracias: la de su segunda o su tercera conversión. El venerable Boudon, sacerdote con gran predicamento ante su obispo y ante muchos obispos de Francia, recibió un día, como consecuencia de una calumnia que levantaron contra él, una carta de su obispo suspendiéndolo en sus funciones sacerdotales y prohibiéndole decir misa y confesar. En el acto se arrojó a los pies de un crucifijo, dando gracias a nuestro Señor por esta gracia, de la cual él se consideraba indigno. Había alcanzado la convicción concreta y vivida a la que se refiere santa Catalina de Siena de que en el gobierno de Dios todo, absolutamente todo, está ordenado a manifestar su bondad.

en la Escritura y en la tradición, y cuando ya ha rendido este servicio, conviene que se oculte. Para restaurar las catedrales, para volver a colocar en su sitio algunas de las piedras cinceladas, hay que montar un andamio; pero una vez que las piedras han sido colocadas, el andamio se quita y la catedral se muestra de nuevo en toda su belleza. También la teología sirve para mostrar la firmeza de los fundamentos del edificio doctrinal de la fe, la solidez de su estructura, la proporción que guardan sus diversas partes, y una vez que nos lo ha hecho entrever, se oculta ante la contemplación sobrenatural que proviene de la Te iluminada por los dones, de la fe penetrante y sabrosa, unida al amor[44].

Esto mismo sucede con la cuestión que nos ocupa, cuestión vital por excelencia, que se refiere a la vida íntima de Dios.

[4417] Así fue como Santo Tomás, al final de su vida, se elevó a una contemplación sobrenatural de los misterios de la fe, de modo que no pudo seguir dictando el final de la Suma Teológica, que debía ser el final del tratado acerca de la penitencia. No le fue posible componer artículos con un «status quaestionis» estructurado en forma de tres dificultades, un cuerpo de artículo y respuestas a las objeciones. La unidad superior a la que fue elevado le mostró los principios de una manera cada vez más simple y más luminosa, y ya no pudo descender a la complejidad de una exposición didáctica.

CAPÍTULO III

LA TERCERA CONVERSIÓN

TRANSFORMACIÓN DEL ALMA Y ENTRADA EN LA VIA UNITIVA DE LOS PERFECTOS

Repleti sunt omnes Spiritu Sancto.
Y fueron todos llenos del Espíritu Santo.
(*Hech* II, 4).

Hemos hablado de la segunda conversión que necesita el alma interior para salir de la vía de los principiantes y entrar en la de los aprovechados o vía iluminativa. Muchos autores espirituales han dicho, como lo hemos visto, que esta segunda conversión tuvo lugar para los Apóstoles al final de la Pasión del Salvador, en especial para Pedro después de su triple negación.

Santo Tomás señala en su Comentario al evangelio de san Mateo (XXVI, 74), que este arrepentimiento de Pedro tuvo lugar así que el Señor le miró y que fue eficaz y definitivo.

Pero, no obstante, Pedro y los Apóstoles fueron tardos en creer en la resurrección del Salvador, a pesar de lo que les contaron las santas mujeres acerca de este milagro, que había sido anunciado varias veces por Jesús. Este relato les pareció delirio (*Lc* XXIV, 11).

Además, por una parte fueron lentos en creer en la resurrección del Salvador, pero por otra, como señala san Agustín[45], fueron precipitados en su deseo de ver realizada la restauración del reino de Israel tal y como

[45] Cfr. S. AGUSTÍN, *in Joannem,* tr. 25, n.º 3, y *sermón* 265, n.º 2-2.

ellos se la imaginaban. Esto se ve por la pregunta que le hicieron a nuestro Señor el mismo día de la Ascensión, cuando Jesús les anunció de nuevo la venida del Espíritu Santo: «Señor, ¿será ése el tiempo en que has de restaurar el reino de Israel?» (*Hech* 1, 6). Habrá mucho que padecer antes de la restauración del reino, y ésta será muy superior a lo que entreveían los discípulos.

Por eso los autores espirituales han hablado muchas veces de una tercera conversión o transformación de los Apóstoles, la cual tuvo lugar el día de Pentecostés. Veamos en primer lugar lo que en ellos fue esta transformación y a continuación lo que, guardadas las distancias, debe ser en nosotros.

Esta transformación fue preparada en ellos por Jesús mismo, el cual, después de la Ascensión, los privó definitivamente de su presencia sensible.

Cuando nuestro Señor privó para siempre a los Apóstoles de la vista de su santa humanidad, esto debió producirles un gran sufrimiento; es algo que no se nos ocurre pensar. Puesto que el Salvador se había hecho para ellos sus propias vidas, como lo dice san Pablo: «Mihi vivere Christus est» —mi vivir es Cristo— y que la intimidad con él había crecido día a día, debieron de tener una impresión de soledad muy profunda, como una impresión de desierto, de desamparo y de muerte. Y debió de ser tanto más sentida cuanto que el Señor les había anunciado todos los sufrimientos por los que habían de pasar. Podemos hacernos una leve idea cuando, después de haber vivido en un plano superior durante unos días de retiro dirigidos por un alma sacerdotal llena de Dios, nos vemos otra vez acosados por la vida cotidiana, que parece querer privarnos de repente de esa plenitud. Los Apóstoles se quedaron con los ojos fijos en el cielo; no se trataba de la sensibilidad, como durante la Pasión, sino de una privación completa, que debió de producir en sus espíritus un instante de desconcierto. Durante la Pasión, Jesús seguía estando allí; pero ahora les era arrebatado a sus miradas, y debieron pensar que estaban totalmente privados de él.

En esta oscuridad del espíritu fueron preparados para la efusión de las gracias del Espíritu Santo.

La venida del Espíritu Santo sobre los Apóstoles

Todos *perseveraban unánimes en la*
oración, con las mujeres y con María,

madre de Jesús...
(*Hech* I, 14).

Como nos relatan los *Hechos de los Apóstoles* (II, 1-4); «El día de Pentecostés (es decir, el de Pentecostés hebreo, que se celebraba cincuenta días después de la Pascua), los Apóstoles estaban todos juntos en un mismo lugar. De repente vino del cielo un ruido como el de un viento impetuoso, y llenó toda la casa en donde estaban reunidos. Y vieron aparecer como unas lenguas de fuego que se repartieron y se posaron sobre cada uno de ellos. *Y fueron todos llenos del Espíritu Santo,* y se pusieron a hablar en varias lenguas, según el Espíritu les daba que hablasen».

El ruido venido del cielo, parecido al de un viento impetuoso, era la señal de la acción misteriosa y muy eficaz del Espíritu Santo. Al mismo tiempo, las lenguas de fuego que se posaron sobre cada uno de los Apóstoles simbolizaban lo que iba a producirse en sus almas.

No es raro que una gran gracia sea precedida por un hecho sensible llamativo, que sacude nuestra somnolencia; es como un despertar divino.

En este caso, el simbolismo es de lo más claro. Igual que el fuego purifica, alumbra y calienta, así el Espíritu Santo en ese instante purificó profundamente, iluminó y encendió el alma de los Apóstoles. Ahí está *la purificación profunda del Espíritu*[46]. San Pedro explicó (*Hech* II, 17) que esto era lo que había anunciado el profeta Joel (II, 28...): «en los últimos días, dice el Señor, derramaré mi Espíritu sobre toda carne; y profetizarán vuestros hijos y vuestras hijas... Y todo el que invocare el nombre del Señor será salvo».

El Espíritu Santo ya habitaba en las almas de los Apóstoles, pero, por medio de esta misión visible[47], vino a aumentar en ellos los tesoros de la gracia, de las virtudes y de los dones, iluminándolos y fortaleciéndolos, para que fuesen capaces de ser los testigos del Salvador hasta los confines de la tierra, aun con peligro de sus vidas. Las lenguas de fuego son una señal de que el Espíritu Santo encendió en el alma de los Apóstoles esa llama viva de amor de la cual hablará san Juan de la Cruz.

---

[46] A la luz tic lo que aquí se dice acerca de esta efusión de gracias purificadoras y transformantes, es cómo hay que leer los artículos de santo Tomás sobre los dones de inteligencia y de sabiduría, sobre la purificación que llevan a cabo en nosotros; así es cómo hay que leer también (a *Noche oscura* de san Juan de la Cruz.

[47] Cfr. SANTO TOMÁS, I, q. 43, a. 6, ad 1.

Entonces se cumplió la palabra de nuestro Señor (*Jn* XIV, 26): *«el Espíritu Santo*, *que mi Padre os enviará, os enseñará todas las cosas y os hará recordar todo lo que yo os he dicho».* Los Apóstoles se pusieron entonces a hablar «en lenguas desconocidas, celebrando *las maravillas de Dios* —magnalia Dei», hasta tal punto que los extranjeros testigos de este fenómeno, «habitantes de Mesopotamia, de Capadocia, del Ponto, de Asia, de Egipto, romanos, cretenses y árabes, de paso por Jerusalén, estaban admirados de oírlos hablar cada uno en su propia lengua» (*Heb* II, 8-12). Era la señal de que debían empezar a predicar el Evangelio a las diversas naciones, como Jesús les había mandado: «id y enseñad a todas las naciones» (*Mt* XXVIII, 19).

Efectos de la venida del Espíritu Santo.

El libro de los *Hechos* nos los exponen: los Apóstoles fueron iluminados y fortalecidos, y su influencia santificante transformó a los primeros cristianos; esto constituyó un impulso profundo en la Iglesia naciente.

Ya de entrada, los Apóstoles fueron mucho más *iluminados* interiormente por el Espíritu Santo acerca del precio de la sangre del Salvador, acerca del *misterio* de la Redención, anunciado por todo el Antiguo Testamento y realizado por el Nuevo. Recibieron la plenitud de la contemplación de este misterio, que deberían predicar a los hombres, para salvarlos. Santo Tomás dice que «la predicación de la palabra de Dios debe proceder de la plenitud de la contemplación»[48]. Esto ocurrió de manera notable entonces, como podemos ver por los primeros sermones de san Pedro, que nos transmite el libro de los *Hechos*, y por el de Esteban antes de su martirio. Estas palabras de Pedro y de Esteban recuerdan lo que dice el salmista: «Ignitum eloquium tuum vehementer, et servus tuus dilexit eum» (*Salm* CXVIII, 140) —tus palabras, Señor, son palabras de fuego; y tu siervo las ha amado.

Los Apóstoles y los discípulos, hombres sin cultura, el día de la Ascensión preguntaban todavía al divino Maestro: «¿Señor, ha venido el tiempo en que has de restablecer el reino de Israel?» (*Hech* 1, 6). Jesús les respondió entonces: «no os corresponde a vosotros conocer el tiempo y el momento que el Padre fijó por su propia potestad. *Pero cuando el Espíritu Santo descienda sobre vosotros*, *seréis revestidos de fuerza*, *y daréis*

[48] Cfr. II-II, q. 188, a. 6.

testimonio de mí en Jerusalén, en toda la Judea, *en la Samaría y hasta los confines de la tierra».*

Y vemos a Pedro, que había temblado ante una mujer durante la Pasión, que había sido tan lento para creer en la resurrección del Salvador, ponerse a decir a los judíos con una autoridad y una certeza que Dios solo puede dar: «*Jesús de Nazaret, varón probado por Dios entre vosotros con los milagros que obró... este hombre, que os fue entregado según el designio inmutable y la presciencia de Dios, vosotros lo habéis clavado en la cruz,* y le habéis dado muerte por mano de los impíos[49]. *Dios lo ha resucitado* (como lo había anunciado David)... Este Jesús es el que Dios resucitó, y nosotros somos testigos..., él es el que ha sido elevado al cielo... y *quien ha derramado este Espíritu que vosotros veis y oís...* Que toda la casa de Israel sepa, pues, con certeza que *Dios ha hecho Señor y Cristo a este Jesús que vosotros habéis crucificado»* (*Hech* II, 22-36). Aquí está todo el misterio de la Encarnación redentora; Pedro ve ahora que Jesús ha sido una víctima voluntaria, contempla el valor infinito de sus méritos y de la sangre derramada.

Los *Hechos* añaden que todos los que oyeron este discurso, «con el corazón traspasado por estas palabras, dijeron a Pedro y a los otros Apóstoles: hermanos, ¿qué hemos de hacer? Pedro les respondió: arrepentíos, y que cada uno de vosotros sea bautizado en el nombre de Jesucristo para obtener el perdón de vuestros pecados, y recibiréis el don del Espíritu Santo». Esto es lo que hicieron, y los *Hechos* dicen (II, 41) que alrededor de tres mil personas se convirtieron ese día y recibieron el bautismo.

Unos días más tarde, después de curar en el nombre de Jesús a un cojo de nacimiento, Pedro dijo a los judíos en el Templo: «habéis dado muerte al Autor de la vida[50], al cual Dios resucitó de entre los muertos, todos nosotros somos testigos... Este Jesús al cual vosotros habéis crucificado... es la piedra rechazada por vosotros arquitectos, que ha sido hecha *piedra angular. Y en ningún otro se puede encontrar la salvación;* pues no

[49] Hay que hacer notar que en este texto y en otros muchos textos semejantes, el designio inmutable es mencionado antes de la presciencia, de la cual es el fundamento. Dios tiene previsto desde toda la eternidad el misterio de la Redención, porque desde toda la eternidad ha querido realizarlo.

[50] El Autor de la vida no puede ser más que Dios mismo. Esta expresión tiene el mismo alcance que aquella otra de Jesús: Yo sor el camino, la verdad y la vida. Jesús no sólo tiene la verdad y la vida, sino que él es la verdad y la vida. Por eso él es el Ser mismo: «Yo soy el que soy».

hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el cual debamos ser salvos» (*Hech* III, 14; IV, 11-12). En este relato de las gracias de Pentecostés no pongamos la principal atención en el don de lenguas y en otros carismas parecidos, sino en esta iluminación especial que hace a los Apóstoles penetrar en las profundidades del misterio de la Encarnación redentora, y más particularmente en el de la Pasión del Salvador. El misterio cuya primera predicción Pedro no pudo soportar cuando Jesús anunció que iba a ser crucificado. Simón dijo entonces: «¡Lejos esto de ti, Señor! ¡Esto no puede sucederte!». Y Jesús le respondió: *«No entiendes las cosas de Dios, no tienes más que pensamientos humanos»* (*Mt* XVI, 22-23). Mas ahora Pedro tiene la inteligencia de las cosas de Dios, contempla toda la economía del misterio de la Encarnación redentora; y no es el único que tiene nuevas luces, sino que todos los Apóstoles dan testimonio de ese misterio, todos los discípulos y, sobre todo, el primer mártir, ese diácono san Esteban, el cual, antes de morir lapidado, recuerda a los judíos todo lo que Dios hizo por el pueble elegido en la época de los patriarcas, en tiempos de Moisés y hasta la venida del Salvador (*Hech* VII, 1-53).

* * *

Pero el día de Pentecostés los Apóstoles no sólo fueron iluminados, sino que fueron grandemente fortalecidos y confirmados. Jesús les había anunciado: *«Seréis revestidos con la fuerza del Espíritu Santo»* (*Hech* 1, 6). Ellos, que antes de Pentecostés eran todavía miedosos, se convierten en valientes, y lo serán todos hasta el martirio. Pedro y Juan, detenidos y llevados ante el Sanedrín, afirman que *«la salvación no está en ningún otro»* más que en Jesucristo (*Hech* IV, 12). Detenidos de nuevo y azotados con varas, «los *Apóstoles salieron del Sanedrín contentos de haber sido juzgados dignos de sufrir oprobios por el nombre de Jesús.* Y todos los días en el Templo y en las casas no cesaban de anunciar que Jesús era el Cristo« *(Hech* V, 41- 42). Todos dieron testimonio de El con su sangre. ¿Quién les había dado esa fortaleza? El Espíritu Santo, encendiendo la llama de la caridad en sus corazones.

Esta fue su tercera conversión, que consistió en una transformación de sus almas. Su primera conversión hizo de ellos discípulos, atraídos por la sublime predicación del Maestro; la segunda, al final de la Pasión, les había hecho ver la fecundidad del misterio de la Cruz, iluminado a renglón seguido por la Resurrección; la tercera les dio la convicción profunda de este misterio, del cual vivirán ya hasta el martirio.

* * *

La transformación de los Apóstoles se manifestó, finalmente, por su influencia santificante, por el impulso de fervor profundo que comunicaron a los primeros cristianos. Como lo muestran los *Hechos* (II, 42-47; IV, 32-37; V, 1-11), la vida de la Iglesia naciente disfrutaba de una santidad admirable, *«la multitud de los fieles tenía un solo corazón y una sola alma»* (IV, 33), todo era común entre ellos, vendían sus bienes y llevaban su precio a los Apóstoles, que lo distribuían a cada uno según sus necesidades. Se reunían todos los días para orar juntos, escuchar la predicación de los Apóstoles, celebrar la Eucaristía. Se les veía con frecuencia orar juntos, y llamaba la atención la caridad que reinaba entre ellos. *«En esto* —había dicho nuestro Señor— *conocerán que sois mis discípulos».*

Bossuet expreso admirablemente este fervor profundo de los primeros cristianos, en su II Sermón para el día de Pentecostés: *«Permanecen firmes ante los peligros, pero aman con ternura a sus hermanos*, y el Espíritu todopoderoso, que les impulsa, conoce bien el secreto para armonizar las tendencias mas contrarias... Les da un corazón de carne... enternecido por la caridad... y también los hace de hierro y de bronce para resistir todos los peligros... Los robustece y los ablanda, pero de una manera extraordinaria; puesto que son los mismos corazones de los discípulos, los que ahora parecen ser corazones de diamantes por su firmeza invencible, se con vierten en corazones humanos y corazones de carne por la candad fraterna. Es el efecto de ese fuego celestial el que ahora se posa sobre ellos. Ablanda los corazones de los fieles y, por así decir, los ha fundido en uno solo...

«Los Apóstoles del Mijo de Dios discutieron anteriormente a propósito de quién de ellos era el primero; pero *desde que el Espíritu Santo les hizo un solo corazón y una sola alma,* ya no se muestran celosos ni discuten. Están convencidos de que todos ellos hablan por medio de Pedro, todos ellos presiden con él, y su sombra sana a los enfermos, es la Iglesia entera la que participa de ese don y se glorifica de ello en el Señor». Así debemos todos mirarnos unos a otros roma miembros de un mismo cuerpo místico, cuya cabeza es (Insto y, lejos de dejarnos llevar por los celos y la envidia, debemos alegrarnos santamente de las cualidades que posee nuestro prójimo, pues de ellas disfrutamos nosotros mismos igual que la mano se aprovecha de lo que el ojo ve y el oído oye.

Estos fueron los frutos de la transformación llevada a cabo en los Apóstoles y en los discípulos por el Espíritu Santo.

Pero el Espíritu Santo ¿fue enviado, pues, para producir estos frutos maravillosos solo en la Iglesia naciente?

Evidentemente, no. Continúa prestando el mismo auxilio a lo largo de las generaciones. Su acción en la Iglesia se manifiesta por la fuerza invencible que le da. Se vio durante los tres siglos de persecución y también por la victoria que la Iglesia alcanzó sobre tantas herejías.

Así pues, toda comunidad cristiana tiene que ajustarse a los ejemplos que ofrece la Iglesia naciente. ¿Qué debemos aprender de ella?

Debemos aprender a no ser más que un solo corazón y una sola alma, detestando las divisiones, trabajando en la extensión del reino de Dios en el mundo a pesar de las dificultades que se presentan. A creer de manera firme y practica en la indefectibilidad de la Iglesia, que es siempre santa y no cesa de producir santos. Siguiendo el ejemplo de los primeros cristianos, debemos llevar con paciencia y con amor los sufrimientos que Dios nos envía. Creamos con todo nuestro corazón en el Espíritu Santo, que no cesa de animar a la Iglesia, y creamos en la comunión de los santos.

Si fuésemos capaces de ver a la Iglesia de nuestro tiempo tal y como está en las almas más generosas que viven más intensamente de su vida, la contemplaríamos muy bella, a pesar de las imperfecciones humanas que se mezclan en la actividad de sus hijos.

Con toda razón nos lamentamos de encontrar ciertos defectos, pero no debemos olvidar que, si bien a veces hay lodo en el valle al pie de las montañas, en las cumbres hay siempre una nieve de blancura deslumbrante, un aire muy puro y una vista maravillosa que constantemente nos eleva hacia Dios.

La purificación del espíritu necesaria para la perfección cristiana

Cor mundum crea in me, Deus.
Crea en mi, Señor, un corazón limpio.
(Salm L, 12).

Hemos visto que la transformación de los Apóstoles el día de Pentecostés fue para ellos como una tercera conversión. Algo parecido tiene que suceder en la vida de cada cristiano, para pasar de la edad de los aprovechados a la de los perfectos. Debe ocurrir aquí, dice san Juan de la

Cruz, una *purificación radical del espíritu,* como fue necesaria una purificación profunda de la sensibilidad para pasar de la edad de los principiantes a la de los aprovechados, comúnmente llamada vía iluminativa. Y del mismo modo que la primera conversión, por la cual nos destacamos del mundo para empezar a andar por el camino de Dios, supone los actos de fe, de esperanza, de amor de Dios y de contrición, así ocurre con las dos conversiones siguientes; pero en éstas los actos de las virtudes teologales son mucho más profundos: el Señor, que nos hace producir estos actos, abre el surco en la misma dirección, pero con mayor profundidad.

Veamos en primer lugar por qué esta tercera conversión es necesaria para los aprovechados, en segundo lugar cómo el Señor purifica en ese momento el alma, en tercer lugar cuáles son los frutos de esa tercera conversión.

Necesidad de esta purificación del espíritu

Muchas son las imperfecciones que subsisten en quienes progresan por el camino de Dios; si bien su sensibilidad ha sido en gran parte purificada de los defectos de la sensualidad espiritual, de la pereza, de la envidia, de la impaciencia, *las manchas del hombre viejo quedan en el espíritu como una herrumbre,* que sólo desaparecerá bajo la acción de un fuego intenso, parecido al que descendió sobre los Apóstoles el día de Pentecostés. Es el mismo san Juan de la Cruz quien hace esta analogía[51].

Esta herrumbre se encuentra hasta *en el fondo de las facultades* superiores: inteligencia y voluntad. Es un apegamiento a uno mismo, que impide que el alma se una profundamente a Dios. De ahí que con frecuencia nos veamos sujetos a las distracciones en la oración, al embotamiento de la mente, a la incomprensión de las cosas de Dios, y también a la disipación del espíritu, a afecciones naturales, que de ningún modo, o en muy poca medida, están inspiradas por la caridad. Los movimientos poco delicados y de impaciencia no son raros. Además, muchas almas bastante adelantadas se apegan demasiado a *su manera personal de ver las cosas,* en lo espiritual, y a veces se figuran que reciben inspiraciones especiales de Dios, cuando en realidad son juguetes de su fantasía o del enemigo del bien. Se inflan entonces de presunción, de so-

[51] Cfr. *Noche Oscura*, I. II, cap. VI.

berbia espiritual, de vanidad, se desvían del verdadero camino, y extravían a otras almas.

Este tema es inagotable, dice san Juan de la Cruz[52], y lo dice a pesar de que sólo considera los defectos relativos estrictamente a la vicia interior, ¿qué sería si se consideraran los defectos que dañan a la caridad fraterna y a la justicia, en las relaciones con los superiores, los iguales y los inferiores? ¿Y si se consideraran los defectos que manchan el cumplimiento de nuestros deberes de estado y enturbian la influencia que podemos ejercer?

Junto a la soberbia espiritual suele encontrarse la soberbia intelectual, la envidia, una secreta ambición. Los siete pecados capitales se encuentran aquí trasladados a la vida del espíritu, y la alteran muy profundamente.

Eso demuestra, dice san Juan de la Cruz, la necesidad «de la enérgica lejía», que es la purificación pasiva del espíritu, nueva conversión que debe marcar la entrada en la vida perfecta.

«Incluso después de haber pasado por la noche de los sentidos —dice el santo Doctor (*ibid.,* cap. III) — todavía el trato y operaciones que tienen esos aprovechados con Dios son muy bajas[53], a causa de no tener purificado c ilustrado el oro del espíritu, por lo cual todavía entienden a Dios como pequeñuelos y saben y sienten de Dios como pequeñuelos, según dice san Pablo (*1 Cor* XIII, 11), por no haber llegado a la perfección, que es la unión del alma con Dios, por la cual unión, como grandes, obran grandezas con su espíritu, siendo ya sus obras mas divinas que humanas». Antes de esta tercera conversión se puede todavía decir, en un cierto sentido, de las almas, como dice Isaías (LXIV, 6), que sus justicias son todavía semejantes a un lienzo manchado; es absolutamente necesaria una última purificación.

Como Dios purifica el alma en el momento de esta tercera conversión o transformación.

Al parecer, primero *la despoja*, en vez de enriquecerla. Para sanarla de toda soberbia espiritual e intelectual, y para ponerle de manifiesto el fondo de miseria que todavía lleva dentro de sí, le deja el entendimiento en

---

[5252] Cfr. *Noche Oscura*, I. II, cap. II.

[53] Incluso Pedro, llamado a ser tan gran santo, después de su segunda conversión considera que es delirio, a pesar dc las predicciones de Jesús, lo que cuentan las santas mujeres acerca del sepulcro del Señor que han encontrado vacío.

tinieblas, la voluntad en aridez, e incluso a veces en la amargura y en la angustia. El alma, dice san Juan de la Cruz, siguiendo a Taulero, debe caminar «*ciegamente según la fe, que es noche oscura para las potencias naturales*»[54]. Santo Tomás dice con frecuencia: *fides est de non visis* —el objeto de la fe son *las cosas no vistas,* lo que permanece oscuro; el gran Doctor añade incluso que no se puede creer y ver una misma cosa al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto, pues lo que *se cree no se ve* tal como se cree[55]. Ahora bien, en esta etapa se trata de adentrarse en las profundidades o en las alturas de la fe, como cuando los Apóstoles después de la Ascensión fueron privados de la presencia sensible de Jesús, que les había dicho (*Jn* XVI, 7): «Os *conviene que yo me vaya porque, si no me voy, no vendrá a vosotros el Consolador, pero si me voy os lo enviaré».* Santo Tomás explica admirablemente estas palabras en su «Comentario sobre san Juan»; dice que los Apóstoles, apegados a la humanidad de Cristo por su amor natural, no estaban todavía suficientemente elevados por el amor espiritual hacia su divinidad, y *aún no eran capaces de recibir espiritualmente el Espíritu Santo como convenía y* como lo iban a necesitar en medio de las tribulaciones que les esperaban cuando Jesús íes privara de su presencia sensible.

Así, pues, parece que el Señor, tanto en esta purificación como en las anteriores, deja el alma desnuda en la oscuridad y en la aridez. Entonces el alma ha de tener como lema: *fidelidad y abandono.* Entonces se cumplen estas palabras de Jesús: *«el que me sigue no camina a oscuras, sino que tendrá la luz de la vida*» (*Jn* VIII, 12). Entonces el alma, especialmente iluminada por la luz purificadora de la inteligencia, comienza a penetrar en *las profundidades de Dios*, como dice san Pablo[56].

Y entonces la humildad y las tres virtudes teologales son purificadas de toda aleación humana; el alma presiente cada vez más, sin verla, la infinita pureza y grandeza de Dios, por encima de todas las ideas que podamos hacernos de él; presiente también *todas las riquezas sobre-naturales del alma santa de Cristo,* que ya aquí abajo, contenía la plenitud de la gracia, «todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia» (*Col* II, 3). Algo así como les ocurrió a los Apóstoles el día de Pentecostés, también el alma entrevé las profundidades del misterio de la Encarnación redentora, el valor infinito de los méritos de Cristo, que murió por nosotros en la

[54] *Noche Oscura*, I. II, cap. IV.

[55] «Creditum non est visum» (II-II, q. 1, a. 5).

[5656] *1* Cor II, 10: Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei... Nos autem accepimus... Spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis...».

cruz, como lo dicen san Pedro en sus primeros sermones y san Esteban antes de su martirio. Es como un conocimiento vivido, casi experimental, del mundo sobrenatural, de la vida cristiana profunda; es como *una nueva mirada* sobre sí misma. Y por contraste el alma percibe mucho mejor su propia miseria. El principal sufrimiento interior de un san Pablo de la Cruz, de un santo Cura de Ars, consistía en sentirse muy lejos del ideal del sacerdocio, cuya grandeza veían cada vez más evidente en la oscuridad de la fe, al mismo tiempo que se daban cuenta con mayor intensidad de las necesidades inmensas de las almas muy numerosas que se acercaban a ellos implorándoles sus oraciones y su ayuda.

Ya se ve que esta tercera conversión o purificación es obra del Espíritu Santo, que ilumina el alma por medio del don de inteligencia[57]. Como con el resplandor de un relámpago, así el Espíritu Santo ilumina el alma del justo que quiere purificar. Porque este justo le ha repetido muchas veces, *Ilumina mis ojos, para que no me duerma yo en la muerte* (*Sal* XVII, 5). *Dios mío, ilumina mis tinieblas* (*Sal* XVII, 29). *Crea, oh Dios, en mí un corazón limpio, y renueva en mis entrañas un corazón recto. No me arrojes de tu presencia y no apartes de mí tu santo espíritu. Devuélveme el gozo de tu salvación y fortaléceme con un espíritu firme. Enseñaré tus caminos a los malos y los pecadores se convertirán a ti... y mi lengua cantará tu justicia* (*Sal* L, 12 ss).

El alma purificada le repite a Jesucristo, para que las haga realidad en ella, las mismas palabras que él pronunció: *«Fuego he venido a traer a la tierra, ¿y qué quiero, sino que arda?»* (*Lc* XII, 49).

Esta tercera purificación o conversión se lleva a cabo según estamos viendo, como dice san Juan de la Cruz[58], «por una influencia de Dios en el alma, que la purga de su ignorancia e imperfecciones habituales, naturales y espirituales, que llaman los contemplativos contemplación infusa o mística teología, en que de secreto enseña Dios al alma y la instruye en perfección de amor, sin ella hacer nada ni entender cómo es esta contemplación infusa».

Esta gran purificación o transformación se presenta de forma diferente en los puros contemplativos como un san Bruno, y en las almas

---

[57] SANTO TOMÁS, II-II, q. 8, a. 8: Hanc munditiam mentis (depuratae a phantasmatibus et erroribus) facit donum intehectus... Etsi non videamus de Deo quid est, videmus tamen quid non est; et tanto in hac vita Deum perfectius cognoscimus, *quanto magis intelligimus eum excedcre quidquid intellectu comprehenditur...* Hoc pertinet ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via».

[58] *Noche Oscura*, 1. 11, c. V.

dedicadas al apostolado o a las obras de misericordia como un san Vicente de Paul, *pero en el fondo es la misma:* tanto en unos como en otros son purificadas de toda aleación humana la humildad y las tres virtudes teologales, cuyo motivo formal aparece cada vez más por encima de todo motivo secundario. La humildad crece mucho, siguiendo los grados que describe san Anselmo y que santo Tomás recuerda: «1.º considerarse digno de desprecio; 2.º sufrir ser despreciado; 3.º confesar que uno es despreciable; 4? desear que el prójimo lo crea así; 5.º soportar con paciencia que lo publiquen; 7.º amar ser tratado así». Eso es lo que hacía santo Domingo, que prefería ir a los lugares del Languedoc en donde era maltratado y ridiculizado, y sentía una alegría santa al ver que se iba haciendo cada vez más semejante a nuestro Señor humillado por nosotros.

Entonces es cuando aparecen más y más con toda su excelsitud los motivos formales de las tres virtudes teologales: *verdad suprema reveladora, misericordia siempre dispuesta a socorrer, soberana bondad infinitamente amable por sí misma.* Estos tres motivos aparecen como tres estrellas de primera magnitud en la noche del espíritu, para guiarnos con seguridad hacia el término de nuestro viaje.

* * *

Los frutos de esta tercera conversión son los mismos que se produjeron en Pentecostés, cuando los Apóstoles fueron iluminados y fortalecidos y, transformados ellos, también transformaron por medio de su predicación a los primeros cristianos; como se nos cuenta en el libro de los *Hechos* que nos narra los primeros sermones de san Pedro y el de san Esteban, primer mártir.

Los frutos de esta tercera conversión son principalmente, junto con una humildad verdadera y profunda, una *fe viva penetrante que empieza* a saborear los misterios del más allá, como si se tratara de gustar por anticipado la vida eterna.

Otro fruto es una *esperanza muy firme y muy confiada en la misericordia* de Dios a la que siempre se puede recurrir. Para llegar a esto hay que «*haber esperado contra toda esperanza*», como dice san Pablo.

Pero el fruto más excelente de esta tercera conversión es un *muy grande amor a Dios muy puro y muy fuerte,* que no se deja frenar por ninguna contradicción o persecución, como fue el amor de los Apóstoles, que se consideraban dichosos de sufrir por nuestro Señor. Este amor se compone de un deseo ardiente de la perfección, *es el hambre y la sed de la*

justicia de Dios, a lo cual acompaña el don de fortaleza para triunfar sobre todos los obstáculos. Así se rea liza aquí abajo perfectamente el precepto supremo: «Amaras al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con todo tu espíritu».

Desde ese momento, *el fondo del alma* pertenecerá por entero a Dios. Por fin el alma ha negado a vivir casi continuamente de la vida del espíritu en la parte superior de ella misma, ya es una *adoradora en espíritu y en verdad.* Ahí está, en la oscuridad de la fe, como el preludio de la vida de la eternidad: *«Quaedam inchoatio vitae aeternae».* Ahí se cumplen esas palabras del Salvador: «Si alguno tiene sed, venga a mí y beba; y de su pecho brotarán ríos de agua viva»; verdaderamente es el agua que salta hasta la vida eterna, como Jesús le dijo a la Samaritana: «Si conocieras el don de Dios, y supieras quién es el que te dice dame de beber, tú ciertamente le pedirías a él, y él te hubiera dado agua viva... Pero el agua que yo le daré vendrá a ser dentro de él un manantial de agua que manará hasta la vida eterna».

ORACIÓN AL ESPÍRITU SANTO

Venid a mi corazón, Espíritu Santo; atraedlo a vos con vuestro poder, Dios mío, y dadme la caridad junto con el amor filial. Guardadme, Amor inefable, de todo mal pensamiento, dadme calor y encendedme con vuestro dulcísimo amor, y todas las penalidades me parecerán ligeras. Padre mío, dulce Señor mío, asistidme en todas mis acciones. Jesús amor, Jesús amor. (Santa Catalina de Siena).

El cristianismo que se ha consagrado a María mediadora, según la fórmula del bienaventurado Grignon de Montfort, y después al Sagrado Corazón, encontrará tesoros en la consagración al Espíritu Santo frecuentemente renovada Toda la influencia de María nos conduce a la intimidad con Cristo, y la humanidad del Salvador nos conduce al Espíritu Santo, el cual nos introduce en el misterio de la adorable Trinidad.

CONSAGRACIÓN Y ORACIÓN AL ESPÍRITU SANTO

¡Oh Espíritu Santo, divino Espíritu de luz y de amor!, os consagro mi inteligencia, mi corazón, mi voluntad y todo mi ser en el tiempo y en la eternidad.

Que mi inteligencia sea siempre dócil a vuestras inspiraciones celestiales y a las enseñanzas de la santa Iglesia católica, de la que sois el

Guía infalible; que mi corazón esté siempre encendido de amor a Dios y al prójimo; que mi voluntad esté siempre conforme con la voluntad divina, y que toda mi vida sea una imitación fiel de la vida y de las virtudes de nuestro Señor y Salvador Jesucristo, a quien con el Padre y con vos, oh Espíritu Santo, sean dados honor y gloria por siempre. Así sea.

(Esta fórmula tenía concedidos por san Pío X trescientos días de indulgencia, que se podían ganar una vez cada día y eran aplicables a las ánimas del purgatorio).

Para renovar esta consagración basta repetir las primeras líneas de la fórmula.

CAPÍTULO IV

EL PROBLEMA DE LAS TRES EDADES DE LA VIDA ESPIRITUAL EN LA TEOLOGÍA ASCÉTICA Y MÍSTICA

Este capítulo va especialmente dirigido a los teólogos; desde este punto de vista, es menos imprescindible para el gran público, el cual, sin embargo, puede encontrar el contenido del mismo expuesto de una manera más sencilla y más viva en el capítulo siguiente.

Uno de los mayores problemas de la espiritualidad consiste en responder a esta pregunta: ¿en qué sentido hay que entender la división tradicional de las tres vías, *purgativa, iluminativa y unitiva,* según la terminología empleada por Dionisio, o bien de los *principiantes,* de los *aprovechados* y de los *perfectos,* según una terminología anterior?

Se ha dado a esta división tradicional dos interpretaciones notablemente diferentes, según se haya considerado la contemplación infusa de los misterios de la fe, y la unión con Dios que de ella resulta, como pertenecientes a la *vía normal* dc la santidad o como favores *extraordinarios* no solo de hecho sino también de derecho.

Planteamiento de la cuestión.

Esta divergencia de opiniones aparece cuan de se compara la división de la teología ascético mística generalmente seguida hasta la segunda mitad del siglo XVIII con la que nos ofrecen muchos autores que escribieron posteriormente. Aparece manifiesta, por ejemplo, si se compara el tratado de Vallgornera, O. P., *Mystica theologia divi Thomae* (1662), y las dos obras de Scaramelli, S. J., *Direttorio ascetico* (1752) y *Direttorio místico.*

Vallgornera sigue bastante de cerca al carmelita Felipe de la Santísima Trinidad, armonizando la división que éste da con la de los

autores anteriores a él y con ciertos textos característicos de san Juan de la Cruz acerca de la época en la que generalmente aparecen las purificaciones pasivas de los sentidos y del espíritu[59]. Divide su tratado, escrito para almas contemplativas, en tres partes:

1.º *De la vía purgativa, propia de los principiantes,* donde trata de la *purificación activa* de los sentidos externos e internos, de las pasiones, (Je la inteligencia y de la voluntad, por medio dc la mortificación, de la meditación y dc la oración; y al final trata de *la purificación pasiva dc los sentidos*, en donde empieza la contemplación infusa y por medio de la cual se eleva uno hasta la vía iluminativa corno dice san Juan de la Cruz al comienzo de *Noche Oscura*, I. 1, c. VIII y XIV.

2.º *De la vía iluminativa*, *propia de los aprovechados,* donde, después de un capítulo preliminar sobre las divisiones de la contemplación, se habla de *los dones del Espíritu Santo*, de la *contemplación infusa*, que procede principalmente de los dones de inteligencia y de sabiduría, y afirma que es deseable para todas las almas interiores como moralmente necesaria para la plena perfección de la vida cristiana. Esta segunda parte de la obra, después de algunos artículos relativos a las gracias extraordinarias (visiones, revelaciones, palabras interiores), se acaba con un capítulo en nueve artículos referentes a *la purificación pasiva del espíritu* que señala el paso a la vía unitiva. También esto lo había dicho san Juan de la Cruz en *Noche Oscura*, 1. II, c. II y XI.

3.º *De la vía unitiva*, *propia de los perfectos*, en donde se trata de la íntima unión del alma contemplativa con Dios y de sus grados hasta la unión transformante.

Vallgornera considera esta división como tradicional, verdaderamente conforme con la doctrina de los Padres, con los principios de santo Tomás y con las enseñanzas de san Juan de la Cruz y de los más grandes místicos, que han escrito sobre las tres edades de la vida espiritual señalando cómo se efectúa generalmente la transición de una a otra[60].

* * *

[59] FELIPE DE LA SANTÍSIMA TRINIDAD expone estas mismas ideas en el prólogo de su *Summa Theologiae mysticae* (ed. 1874, p. 17).

[60] Otro dominico, JUAN MARÍA DI LAURO, en su *Teología mística,* aparecida en Nápoles (1743), divide del mismo modo su obra, colocando en el mismo lugar la purificación pasiva de los sentidos como transición a la vía iluminativa (p. 113), y la purificación pasiva del espíritu como disposición para la vía unitiva perfecta (p. 303), según la doctrina dc san Juan de la Cruz.

Muy diferente es la división hecha por Scaramelli y otros autores que le siguen.

En primer lugar, Scaramelli trata de la ascética y de la mística, no en la misma obra sino en dos obras diferentes. El *Direttorio ascético,* el doble de extenso que el otro, comprende cuatro tratados: 1.º los medios de la perfección, 2.º los obstáculos (la vía purgativa), 3.º las disposiciones próximas para la perfección cristiana, que consisten en las virtudes morales en grado perfecto (la vía de los aprovechados), 4.º la perfección esencial del cristiano, que consiste en las virtudes teologales y especialmente en la caridad (el amor de conformidad en los perfectos).

Este directorio ascético casi no habla de los dones del Espíritu Santo; sin embargo, el alto grado de las virtudes morales y teologales que en él se describe no se alcanza sin el concurso de los dones, según lo enseñan comúnmente los Doctores.

El *Direttorio místico* comprende cinco tratados: 1.º Introducción, en la que se trata de los dones del Espíritu Santo y de las gracias *gratis datae.* 2.º De la contemplación adquirida y de la infusa, para la que bastan los dones, como reconoce Scaramelli (c. XIV). 3.º De los grados de la contemplación infusa indistinta, desde el recogimiento pasivo a la unión transformante; en el capítulo XXXII, Scaramelli reconoce que muchos autores enseñan que la contemplación infusa puede ser deseada humildemente por todas las almas de vida interior, pero acaba concluyendo que prácticamente, antes de haber recibido una vocación especial, es mejor no desearla: «altiora te ne quaesieris» (tr. I, c. 1, n.º 10). 4.º De los grados de la contemplación infusa distinta (visiones y palabras interiores extraordinarias). 5? De las purificaciones pasivas de los sentidos y del espíritu.

Es extraño no encontrar hasta el fin de este directorio místico el tratado de la purificación pasiva de los sentidos, que señala, según san Juan de la Cruz y los autores antes citados, la entrada en la vía iluminativa.

La divergencia entre esta nueva manera de dividir la teología ascética-mística y la precedente estriba manifiestamente en que los autores antiguos, al contrario que los nuevos, mantenían que todas las almas verdaderamente interiores pueden humildemente desear y pedir a Dios la gracia de la contemplación infusa de los misterios de la fe, de los misterios de la Encarnación, de la Pasión del Salvador, de la santa Misa, y de la vida eterna, misterios que son otras tantas manifestaciones de la infinita bondad de Dios; consideraban esta contemplación sobrenatural y confusa como

moralmente necesaria para la unión con Dios en que consiste la plena perfección de la vida cristiana.

Podemos, pues, preguntarnos si la nueva división, tal como la expone por ejemplo Scaramelli, no va en detrimento de la *unidad* y de la *excelencia* de la vida espiritual perfecta. Al separar así la ascética y la mística, ¿se sigue conservando lo suficiente la *unidad* de todo lo que así se divide? Una división correcta, para que no resulte superficial y accidental, sino sólidamente fundada, debe apoyarse en la definición misma del todo que se divide, en la naturaleza de ese todo, que en este caso es *la vida de la gracia*, llamada por la tradición *«gracia de las virtudes y de los dones»*[61], ya que los siete dones del Espíritu Santo, al estar unidos a la caridad, son parte del organismo espiritual[62] y, como enseña santo Tomás, son necesarios para la salvación y con mayor motivo para la perfección[63].

Igualmente, la nueva concepción de la estructura de la vida espiritual, ¿no rebaja la dignidad de la perfección evangélica cuando trata de ella en la ascética prescindiendo de los dones del Espíritu Santo, de la contemplación infusa de los misterios de la fe y de la unión que resulta de todo ello? A pesar de que insiste tanto sobre la ascesis, ¿no la empequeñece, *no debilita los motivos para practicar la mortificación y para ejercitar las virtudes,* al perder de vista la intimidad divina a la que todo este trabajo debe llevar? ¿Ilumina suficientemente *el sentido de las pruebas,* de las arideces prolongadas que generalmente acaecen cuando se pasa de una edad de la vida espiritual a otra? Esta nueva concepción ¿no disminuye también la importancia y la gravedad de la mística, la cual, separada de la ascética, parece que se convierte en un lujo propio de la espiritualidad de algunos privilegiados, y además un lujo que lleva consigo un cierto peligro? Finalmente, y de manera más principal, esta manera de

[61] Cfr. Santo Tomás, III, q. 62, a. 2: «Utrum gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum et donorum»; en donde se recuerda que la gracia habitual o santificante perfecciona la esencia del alma, y de ella derivan en las facultades las virtudes infusas (teologales y morales) y los siete dones del Espíritu Santo, que están en el alma como las velas en la barca para recibir convenientemente el soplo de lo alto.

[62] I-II, q. 68, a. 5: Sicut virtutes morales connectuntur sibi invicem in prudentia, ita dona Spiritus Sancti connectuntur sibi invicem in caritate; ita scilicet quod qui caritatem habet, omnia dona Spiritus Sancti habet, quorum nullum sine caritate haberi potest».

[63] I-II, q. 68, a. 2: donde se citan estas palabras de la Sagrada Escritura: «El Señor no ama sino al que mora con la sabiduría» (Sab VII, 28) y «todos los que son guiados por el Espíritu de Dios, son hijos de Dios» (Rom VIII, 14).

ver ¿no empequeñece las vías iluminativas y unitiva, cuando habla de ellas sólo desde un punto de vista ascético? ¿Pueden existir estas dos vías normalmente sin el ejercicio de los dones del Espíritu Santo proporcionado al de la candad v al de otras virtudes infusas? ¿Existen *seis vías* (tres ascéticas y ordinarias, y tres místicas y extraordinarias no sólo de hecho sino de derecho), y no únicamente tres vías, tres edades de la vida espiritual, como se decía ya de antiguo? ¿No parece que los tratados ascéticos sobre las vías iluminativa y unitiva, desde el momento en que se separan de la mística, sólo contienen consideraciones abstractas acerca de las virtudes morales teologales? Y si hablan práctica y *concretamente* del progreso y de la perfección de estas virtudes, como lo hace Scaramelli ¿esta perfección no es, según enseña san Juan de la Cruz, *manifiestamente inaccesible sin las purificaciones pasivas* y sin el auxilio de los dones del Espíritu Santo? Hay que recordar las palabras de santa Teresa: «Ven en todos los libros que están escritos de oración y contemplación poner cosas que hemos de hacer para subir a esta dignidad, que ellos no las pueden luego acabar consigo, desconsuélame; como es un no se nos dar nada que digan mal de nosotros, antes de tener mayor contento que cuando dicen bien, una poca estima de honra, un desasimiento de sus deudos (que, si no tienen oración, no los querría tratar, antes le cansan); otras cosas de esta manera muchas, que a mi parecer *les ha de dar Dios,* porque me parece que son ya *bienes sobrenaturales*, o contra nuestra natural inclinación»[64].

Para mejor conservar la unidad y la devoción de la vida interior, tal como el Evangelio y las Epístolas nos la dan a conocer, proponemos la siguiente división. Es conforme a la que adoptan la gran mayoría de los autores que han escrito antes de la segunda mitad del siglo *XMII y,* al mencionar una *forma imperfecta* de las vías iluminativa y unitiva, ya señalada por san Juan de la Cruz[65], deja a salvo la parte de verdad que se contiene, según creemos, en la concepción más reciente.

División de las tres edades de la vida espiritual.

Por encima de los pecadores empedernidos y de las almas sensuales que viven en la disipación, la conversión o justificación nos pone en un estado de gracia que ya nunca el *pecado* debería destruir en nosotros y que, como un germen sobrenatural, se debería ir desarrollando sin parar hasta

[64] *Libro de su vida*, c. XXXI, n. 18.
[65] *Noche Oscura,* I. I, c. XIV.

su pleno florecimiento en la visión inmediata de la esencia divina y el amor perfecto e inamisible.

Por lo tanto, después de la conversión debería comenzar en serio la *vía purgativa,* en la cual los *principiantes* aman a Dios huyendo del peca lo mortal y del pecado venial deliberado por medio de la mortificación exterior e interior y por la oración. Pero, de hecho, encontramos a esta vía purgativa bajo dos formas bien diferentes, en unos, verdaderamente poco numerosos, es *intensa*, generosa, es *la vía estrecha de la perfecta abnegación,* que los santos describen; en muchos otros, es una *vida purgativa disminuida,* que muestra muchos grados, desde las almas buenas un poco débiles, hasta las almas tibias y retrasadas que recaen a veces en el pecado mortal. Una observación parecida habrá que hacer con respecto a las dos vías superiores a ésta, y distinguir en ellas un estado endeble y otro intenso.

La transición a la vida iluminativa se hace a continuación de las consolaciones sensibles, que por lo general vienen a recompensar el esfuerzo generoso de la mortificación. Como hay tendencia a detenerse en esas consolaciones, Dios las quita y el alma se encuentra entonces en la aridez sensible más o menos prolongada de la *purificación pasiva de los sentidos.* Esta purificación sigue sin interrupción en las almas generosas y las conduce por medio de la *contemplación infusa inicial* a la plena vida iluminativa; en las almas que son menos generosas, que esquivan la cruz, esta purificación se interrumpe casi siempre y solamente podrán gozar de una vida iluminativa reducida, y sólo recibirán la contemplación infusa de tarde en tarde[66]. La noche pasiva de los sentidos aparece así como una segunda conversión, más o menos perfecta.

La vida iluminativa plena lleva consigo *la contemplación infusa* indistinta de los misterios de la fe, que ya comenzó en la noche pasiva de los sentidos. Se presenta de dos formas que *ambas son normales:* una de ellas netamente *contemplativa,* de la que hay muchos ejemplos entre los carmelitas; la otra es *activa,* como la de un san Vicente de Paul, quien, a la luz de los dones de sabiduría y de consejo, ve constantemente en los pobres y en los niños abandonados miembros sufrientes de Cristo. *Algunas veces* esta vía iluminativa plena lleva consigo no sólo la contemplación infusa de los misterios de la fe, sino también gracias *extraordinarias,* visiones, revelaciones, palabras interiores, descritas por santa Teresa en su propia vida.

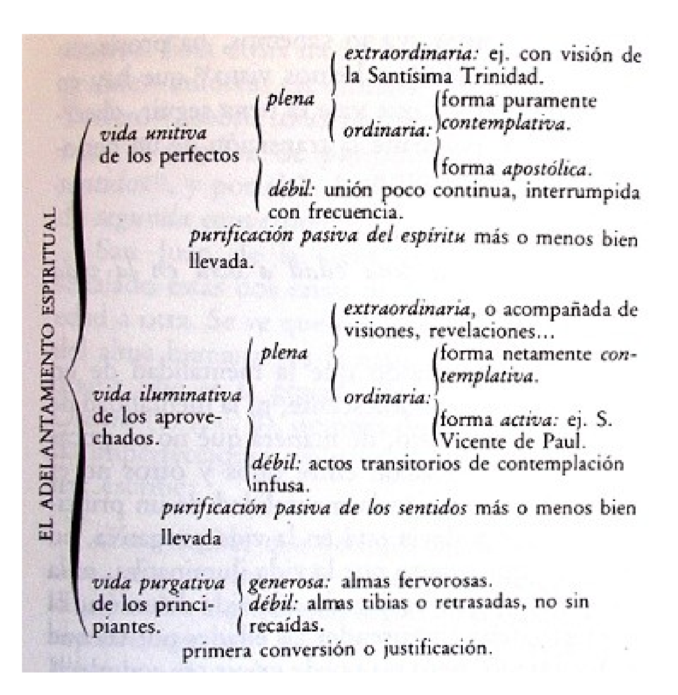
---

[66] Cfr. SAN JUAN DE I A CRUZ, *Noche Oscura*, 1. I, c. IX y XIV; Llama de amor viva, 2.ª estrofa, v. 5.

La *transición* a la vida unitiva se efectúa a continuación de las luces más abundantes o de un apostolado más fácil o más ardiente, que son como la recompensa a la generosidad de los aprovechados, pero éstos todavía se complacen con un resto de vanidad. Entonces, si el Señor quiere conducir eficazmente al aprovechado a la vida unitiva perfecta, hace que pase por *la noche del espíritu,* purificación dolorosa de la parte superior del alma. Si esta purificación es soportada muy sobrenaturalmente, ya no se interrumpe, por así decir, hasta desembocar en la vida unitiva perfecta; si falta generosidad, sólo se obtendrá una vida unitiva reducida. Esta dolorosa purificación representa en la vida de los siervos de Dios la tercera conversión.

La vida unitiva perfecta lleva consigo la contemplación infusa de los misterios de la fe y una unión pasiva casi continua. Se presenta, igual que la precedente, bajo *dos formas normales*: una es casi exclusivamente *contemplativa,* como en san Bruno o en san Juan de la Cruz; la otra es *apostólica*, como en un santo Domingo, un san Francisco, un santo Tomás, un san Buenaventura. *Algunas veces* la vida unitiva perfecta lleva consigo, no sólo la contemplación infusa y la unión pasiva casi continua, sino también *gracias extraordinarias,* como la visión de la Santísima Trinidad que tuvo santa Teresa y describió en la Morada VII. En esta vida unitiva perfecta, vaya o no acompañada de favores extraordinarios, hay evidentemente diversos grados hasta los más grandes santos, los Apóstoles, san José y María.

Esta división de las tres edades de la vida espiritual puede resumirse en el cuadro siguiente, que hay que leer de abajo arriba: las tres purificaciones o conversiones se indican como transición de un estado a otro:



Se puede comparar esta división de las tres edades de la vida espiritual con la que nos enseña la tradición, sobre todo con la doctrina de santo Tomás acerca de la gracia, de las virtudes y de los dones, y con la de san Juan de la Cruz acerca de las purificaciones pasivas, la contemplación infusa y la unión perfecta, preludio normal de la vida del cielo. Comparémosla brevemente con la división de las tres edades de la vida corporal: la infancia, la adolescencia y la edad adulta.

Santo Tomas, ya lo sabemos, ha propuesto esta comparación[67], y hemos visto[68] que hay en ello una analogía que vale la pena seguir, observando principalmente la transición de un período de la vida al otro.

La transición de una edad a otra en la vida espiritual.

Del mismo modo que la mentalidad de un niño no es la del adolescente, ni la mentalidad de éste es la del adulto, de manera que no en pocas cosas la conversación entre unos y otros no es posible, así también la mentalidad de un principiante, que todavía está en la vida purgativa, no es la del que avanza por la vida iluminativa, ni la del perfecto que ha llegado a la vida de unión. El perfecto debe comprender las edades por las que él ha pasado, pero no puede exigir ser completamente comprendido por quienes aún se encuentran en ellas.

Además, igual que hay una *crisis* más o menos manifiesta y más o menos bien llevada para pasar de la infancia a la adolescencia, que es la de

[6768] II-II, q. 24, a. 9.
[68] Ver capítulo I.

la pubertad, de orden al mismo tiempo fisiológico y psicológico, hay también una crisis análoga para pasar de la vida purgativa de los principiantes a la vida iluminativa de los aprovechados. Esta crisis ha sido descrita por muchos grandes autores espirituales, en especial por Taulero[69], sobre todo por san Juan de la Cruz bajo el nombre de *purificación pasiva de los sentidos*[70], y por el P. Lallemant bajo el nombre de *segunda conversión*[71].

San Juan de la Cruz es quien mejor ha señalado estas dos crisis de la transición de una edad a otra. Se ve que responden a la naturaleza del alma humana y a la naturaleza de la semilla divina que es la gracia santificante. En *Noche Oscura* (1. I, c. 8), después de haber hablado de las imperfecciones espirituales de los principiantes, escribe:

«Esta noche, que decimos ser la contemplación, dos maneras de tinieblas o purgaciones causa en los espirituales, según las dos partes de' hombre, conviene a saber, sensitiva y espiritual. Y así la una noche, o purgación, será sensitiva, con que se purga o desnuda un alma según el sentido, acomodándole al espíritu... La sensitiva es *común y acaece a muchos y éstos son los principiantes».* Y después añade (c. 14): «Estando ya esta casa de la sensualidad sosegada, esto es, mortificadas las pasiones, apagadas sus codicias, y tos apetitos sosegados y adormidos por medio de esta noche dichosa de la purgación sensitiva, salió el alma a comenzar el camino y la vía del espíritu, que es el de los *aprovechantes y aprovechados*, que, por otro nombre, llaman vía iluminativa o de contemplación infusa, con que Dios de suyo anda apacentando y reficionando el alma, sin discurso ni ayuda activa con industria de la misma alma. Tal es, como habernos dicho, la noche y purgación del sentido del alma».

Las palabras que hemos subrayado en este texto son muy significativas.

A continuación, san Juan de la Cruz (1. II, c. II) trata de las imperfecciones propias de los *aprovechados* o *aprovechantes*: rudeza natural, necesidad de distracción, presunción, secreta soberbia que todavía

---

[69] *Segundo Sermón de Cuaresma y Sermón para el lunes antes del Domingo de Ramos* (nn. 3 y 4) que, en la traducción latina de Surius está en el 1 Domingo después dc la Octava de Epifania.

[70] Noche Oscura, 1. I, c. IX y X: signos característicos de la noche de los sentidos. Conducta que se ha de observar en ese momento.

[71] *Doctrina espiritual*, II principio, sección II, c. 6, edic. París Gabalda 1908, p. 113; *ibidem*, p. 91. 123, 143, 187, 301, ss.

subsiste; y muestra la necesidad de la *purificación pasiva del espíritu*, crisis dolorosa, tercera conversión necesaria para en rar plenamente en la *vida de unión* de los perfectos, quienes, como dice santo Tomás, «se preocupan sobre todo de unirse con Dios, gozar de él, y aspiran ardientemente a la vida eterna para estar con Cristo»[72].

Esta doctrina de *Noche Oscura* se encuentra asimismo en el *Cántico Espiritual,* particularmente en la división del poema y en el argumento que precede a la primera estrofa[73].

A veces se ha objetado: esta elevada concepción de san Juan de la Cruz, supera notablemente la concepción común de los autores espirituales, que hablan en un sentido menos místico de la vida iluminativa de los aprovechados y de la vida de unión de los perfectos. Parece, pues, que los *principiantes* de quienes se habla en *Noche Oscura* no son aquellos de quienes se habla habitualmente, sino más bien quienes debutan en los caminos de la mística y no en la vida espiritual.

A esto es fácil responder que la concepción de san Juan de la Cruz, corresponde de modo admirable a la naturaleza del alma (sensitiva y espiritual), no menos que a la de la gracia, y que los *principiantes* de quienes habla son ciertamente aquellos a quienes habitualmente se llama así; para convencerse de esto basta con ver los defectos que el santo señala

---

[72] II-II, q. 24, a. 9.

[73] *Cántico Espiritual,* canc. 1, 4, 6 y 22:
"¿A dónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste
Habiéndome herido;
Salí tras ti clamando, y eras ido.
"Oh bosques y espesuras,
Plantadas por la mano del Amado
Oh prado de verduras,
De flores esmaltado,
Decid si por vosotros ha pasado
"¡Ay, quién podrá sanarme!
Acaba dc entregarte ya de vero.
No quieras enviarme De hoy más ya mensajero,
Que no saben decirme lo que quiero.
"Entrádose ha la Esposa
en el ameno huerto deseado
Y a su sabor reposa,
El cuello reclinado
Sobre los dulces brazos del Amado"

en ellos: gula espiritual, tendencia a la sensualidad, a la cólera, a la envidia, a la pereza espiritual, a la soberbia que les lleva a «tener un confesor especial para decir lo malo, porque el otro (el ordinario) no piense que tiene nada malo, sino bueno, y así siempre gustan de decirle lo bueno, y a veces en términos que parezca más de lo que es»[74]. Son éstos verdaderos principiantes, que no han avanzado nada en la ascética. Cuando habla de las tres vías, la purgativa, la iluminativa y la unitiva, san Juan de la Cruz las toma no en un sentido restringido, sino en su *plenitud normal.* En esto sigue la tradición de los Padres: Clemente de Alejandría, Casiano, san Agustín, Dionisio, y de los grandes doctores de la Edad Media: san Anselmo, Hugo de San Víctor, san Alberto Magno, san Buenaventura y santo Tomás.

Además, esta concepción se explica de modo particular por *la distinción tradicional de los grados de humildad,* los cuales, en razón de la conexión que tienen todas las virtudes, corresponden a los grados de la caridad, tanto más que la humildad es una virtud fundamental, pues rechaza a la soberbia que es principio de todo pecado. Esta gradación tradicional referente a la humildad lleva a una no menor perfección que aquella otra de la que habla san Juan de la Cruz. Hemos visto cómo Santo Tomás[75] la expone siguiendo a san Anselmo: «1.º considerarse digno de desprecio; *2º.* sufrir ser despreciado; 3.º confesar que uno es despreciable; 4.º desear que el prójimo lo crea así; 5.º soportar con paciencia que lo publiquen; 6.º aceptar ser tratado como tal persona digna de desprecio; 7.º amar ser tratado así».

Santa Catalina de Siena, el autor de la *Imitación de Cristo,* después san Francisco de Sales y todos los autores espirituales no hablan de otra manera acerca de los grados de la humildad, correspondientes a los del amor de Dios. Todos los libros de ascética dicen igualmente que hay que alegrarse en las tribulaciones y cuando uno es calumniado; pero, como lo hace notar santa Teresa, esto ya supone grandes purificaciones, esas mismas de las que habla san Juan de la Cruz; y todo ello es la resultante de una gran fidelidad al Espíritu Santo.

Pero no es sólo la distinción tradicional de los grados de la humildad la que confirma la concepción de las tres edades de la vida interior que hace san Juan de la Cruz, sino también *la división clásica* que nos transmite santo Tomás[76] de *las virtudes políticas*, necesarias para la vida en

---

[74] *Noche Oscura*, 1. I, c. II.
[75] II-II, q. 161, a. 6.
[76] I-II, q. 27, a. 5.

sociedad, de *las virtudes purificadoras* («purgatoriae») y de *las virtudes del alma purificada.* Santo Tomás dice, al describir las «virtutes purgatoriae») «la prudencia desprecia todas las cosas del mundo para contemplar las cosas divinas; dirige todos los pensamientos hacia Dios. La templanza prescinde de las exigencias del cuerpo en todo lo que la naturaleza lo puede soportar. La fortaleza impide que uno se atemorice ante la muerte y ante lo desconocido de las cosas superiores. Por último, la justicia nos lleva a entrar plenamente en esta vida enteramente divina». Y las virtudes del alma purificada son todavía superiores. Todo esto no es inferior a lo que más tarde escribirá san Juan de la Cruz, corno tampoco lo es lo que dice el Doctor Angélico acerca de la unión inmediata de la purísima caridad con Dios que habita en nosotros[77].

Por último, la división propuesta de las tres edades de la vida interior responde también a los tres movimientos de la contemplación descritos por santo Tomás[78], siguiendo a Dionisio: 1.º *contemplar* la bondad de Dios en *el espejo de las cosas sensibles,* elevarse derechamente hacia ella recordando *las parábolas* que Jesús contaba a los principiantes; 2.º contemplar la divina bondad en *el espejo de las verdades inteligibles,* o de *los misterios de la salvación;* elevarse hacia ella por un movimiento en espiral desde la natividad del Salvador hasta la Ascensión; 3.º contemplar la soberana bondad *en ella misma,* en la oscuridad de la fe, describiendo muchas veces el mismo carearlo para volver siempre sobre la misma verdad infinita, entenderla mejor y vivir de ella profundamente.

Es indudable que san Juan de la Cruz siguiese camino tradicional, jalonado por los grandes doctores anteriores a él; pero describe el progreso espiritual en los contemplativos, y en los más generosos de ellos, para llegar «lo más directamente posible a la unión con Dios»[79]. Muestra así cuáles son las *leyes superiores* de la vida de la gracia y del progreso de la caridad. Pero esas leyes también se aplican de manera más suave a bastantes otras almas, que no llegan a tan alta perfección, pero que no obstante avanzan con generosidad, sin retroceder. En todas las cosas se pueden distinguir épocas más activas y épocas más lánguidas. Por ejemplo, en las obras de medicina se describen las enfermedades en su estado agudo, pero sin dejar de advertir que con frecuencia se presentan en forma atenuada.

[77] I- II, q. 27, a. 4, 5, 6: «Utrum Deus possit in hac vita immediate amari, totalites amari; uyrum ejus dilectio habeat modum».

[78] II-II, q. 180, a. 6.

[79] Cfr. P. LUIS DE LA TRINIDAD, O.C.D., *Le Docteur mystique,* París, 1929, p. 55.

Dicho esto, nos será fácil ver cuáles son las características de las tres vías, insistiendo sobre la purificación o conversión que precede a cada una de las tres, incluso cuando no baya recaída en el pecado mortal y cuando después de la justificación el alma permanezca siempre en estado de gracia.

Vamos a estudiar desde este punto de vista lo que constituye el estado de alma de los principiantes, el de los aprovechados y el de los perfectos, para convencernos de que no se trata sólo de unos esquemas convencionales, sino de un verdadero progreso vital fundado sobre la misma naturaleza de la vida espiritual, es decir, sobre la naturaleza del alma y de la semilla divina que es el germen de la vida eterna, *semen gloriae*[80].

---

[80] Una de las particularidades muy interesante de esta cuestión es aquella en la que pensaba san Pío X cuando, adelantando la edad de la primera comunión, decía: *Habrá santos entre los niños*, palabras que parecen haberse realizado por las gracias muy especiales otorgadas a esos niños, que tan pronto subieron al cielo y que han hecho brotar en nuestros días numerosas vocaciones religiosas y sacerdotales, Nelly, Anne dc Guiqué, Guy de Fontgalland, María Gabriella T. Guglielrmna y otros en Bélgica y en Holanda, que recuerdan a la bienaventurada Imelda, muerta de amor durante la acción de gracias de su primera comunión. El Señor, que dijo *«*D*ejad que los niños se acerquen a mí»* puede evidentemente preservar muy particularmente sus almas y hermosearlas desde muy tierna edad; él arroja en las almas la semilla divina más o menos bella según su beneplácito. Gfr. Colección «Parvuli», Lethielleux, París.

Capítulo V

CARACTERES DE CADA UNA DE LAS TRES EDADES DE LA VIDA ESPIRITUAL

Justum deduxit Dominas per vias rectas.
El Señor condujo al justo por caminos rectos.
(*Sab* X, 10).

Hemos visto las diferentes teorías que han sido propuestas sobre las tres edades de la vida espiritual, y de modo especial la que se considera más tradicional. Después de haber expuesto la analogía que existe entre estos tres períodos de la vida del alma y los de la vida del cuerpo: infancia, adolescencia, edad adulta, hemos seña lado particularmente cómo se efectúa la transición de una edad espiritual a otra pasando por un momento difícil, el cual recuerda lo que en el orden natural es la crisis que se produce en el niño, hacia los catorce o quince años, y la de la primera libertad en el adolescente que hacia los veinticinco años llega a la edad adulta. También hemos visto cómo estos diferentes períodos de la vida interior corresponden a los que se pueden observar en la vida de los Apóstoles.

Ahora querríamos, desde este punto de vista *y* siguiendo los principios de santo Tomás y de san Juan de la Cruz, describir brevemente las características de cada una de estas tres edades: la de los principiantes, la de los aprovechados y la de los perfectos, para mostrar los momentos sucesivos que, en cada una de ellas, señalan *una evolución verdaderamente normal*, que responde al mismo tiempo a la división de *las dos partes del alma* (la sensitiva y la espiritual) y a *la naturaleza de la «gracia de las virtudes y de los dones»* que vivifica el alma cada vez más,

eleva sus facultades inferiores y superiores, hasta que *el fondo del alma*[81] sea purificado de todo egoísmo o amor propio, y se entregue verdaderamente y sin reservas a Dios. Hay en esto, como ahora veremos, un encadenamiento lógico muy notable; se trata de la lógica de la vida, que tiene sus propias exigencias, orientadas por el fin último: *Justum deduxit Dominus per vias rectas* —el Señor lleva al justo por caminos rectos.

La edad de los principiantes

La primera conversión es el paso del estado de pecado al estado de gracia, ya sea por el bautismo, ya sea por la contrición y la absolución caso de que se hubiera perdido la inocencia bautismal. En el tratado de la gracia, la teología explica ampliamente en qué consiste la *justificación* en el adulto, cómo y por qué requiere, bajo el influjo de la gracia, *actos de fe, de esperanza, de caridad, de contrición* o detestación del pecado cometido[82]. Esta purificación por la infusión de la gracia habitual y la remisión de los pecados es, en un determinado sentido, *el tipo, el esbozo de las futuras conversiones,* las cuales también llevarán consigo actos de fe, de esperanza, de amor, de contrición. Con frecuencia, esta primera conversión se produce *después de una crisis* más o menos dolorosa, durante la cual se aparta uno progresivamente del espíritu del mundo, como el hijo pródigo, para ir a Dios. El Señor es quien da *el primer paso* hacia nosotros, como lo tiene enseñado la Iglesia contra el semipelagianismo[83], es él quien nos inspira el buen movimiento, la buena voluntad inicial, que es el comienzo de la salvación. Para esto, mediante su gracia actual y mediante las pruebas interiores, labra en cierta manera nuestra alma, antes de depositar en ella la semilla divina; abre por primera vez el surco que después volverá a arar con más profundidad para extirpar las malas raíces que quedan, igual que se hace con la viña que ya ha crecido, para limpiarla de todo lo que le impide crecer.

[8181] Esta expresión, muy estimada por Taulero, tiene el mismo significado que cumbre del alma, sólo que se emplea una u otra según se consideren las cosas sensibles como exteriores o como inferiores.

[82] Cfr. CONCILIO DE TRENTO, ses. VI, cap. 6 (DZ 798). y SANTO TOMÁS, I-II, q. 113, a. 1 a 8 ambos inclusive.

[83] CONCILIO DE ORANGE (DZ, 176, 178 ss).

Después de esta primera conversión, si el alma que está en gracia no vuelve a caer en pecado o, al menos, si se levanta inmediatamente para seguir adelante[84], se encuentra ya en la vía purgativa de los principiantes.

La mentalidad o estado de alma del principiante puede ser descrito observando en él de manera especial *lo que en ese estado hay de principal en el orden del bien: el conocimiento de Dios y de sí mismo y el amor a Dios.* Con toda seguridad hay principiantes particularmente favorecidos, los cuales tienen un más alto grado de gracia que muchos aprovechados; hay, como sucede en el orden natural, pequeños prodigios que no por eso dejan de ser niños, y se puede decir en qué consiste generalmente la mentalidad de quienes debutan. *Empiezan a conocerse a sí mismos,* a ver su miseria, su indigencia, y deben examinar con atención cada día su conciencia para corregirse. Al mismo tiempo *empiezan a conocer a Dios en el espejo de las cosas sensibles,* de las cosas de la naturaleza o a través de las parábolas, como la del hijo pródigo, la dc la oveja perdida, la del buen pastor. Se trata de un movimiento derecho de elevación hacia Dios, que recuerda al vuelo de la alondra cuando se eleva hacia lo alto cantando[85]. En este estado hay un amor a Dios proporcionado; los principiantes que de verdad son generosos *aman al Señor* con un santo *temor del pecado,* que les hace huir del pecado mortal, incluso del pecado venial deliberado, por medio de la mortificación de los sentidos y de las pasiones desordenadas o de la concupiscencia de la carne y de los ojos, y de la soberbia.

Después de un cierto tiempo en esta lucha generosa, habitualmente reciben, como recompensa, *consolaciones sensibles* en la oración y también en el estudio de las cosas divinas. De esta manera el Señor va *conquistando su sensibilidad,* puesto que de ella viven principalmente; el Señor va apartándola de las cosas peligrosas y atrayéndola hacia él. En estos momentos el principiante ya ama a Dios *con todo su corazón,* pero no todavía con toda su alma, con todas sus fuerzas ni con todo su espíritu. Eos autores espirituales hablan con frecuencia de esta *leche de la consolación* que en esos momentos da el Señor. El mismo san Pablo dice

---

[84] Santo Tomás explica (III, q. 89, a. 5, ad 3) que el restablecimiento del alma es proporcional al fervor dc la contrición; es decir, si antes de pecar mortalmente se tenían dos talentos y no se tiene suficiente contrición, sino que ésta es relativamente débil, quizá no se recupera más que un talento (*resurgit in minori caritate*), para recuperar el mismo grado de gracia y de caridad que había perdido será necesaria una contrición más fervorosa y proporcionada a la falta y al grado dc gracia perdido.

[85] El principiante también considera a veces la bondad divina en los misterios de la salvación, paro aún no está familiarizado con ellos, pues no es lo propio de su estado.

(*1 Cor* III, 2): «No puedo hablaros como a hombres espirituales, sino como a hombres carnales, como a hijitos en Cristo. Os he dado leche, no alimento sólido del que todavía no erais capaces».

Entonces ¿qué es lo que generalmente sucede? Casi todos los principiantes, al recibir estas consolaciones sensibles, *se aficionan* demasiado a ellas, como si fuesen un *fin y* no un medio. No tardan éstas en convertirse en un obstáculo, ocasión de gula espiritual, de curiosidad en el estudio de las cosas divinas, de orgullo inconsciente cuando de ellas se habla con pretexto de edificar, como si ya se fuera un maestro. Entonces vuelven a aparecer, dice san Juan de la Cruz[86], los siete pecados capitales, no ya en su forma grosera y basta, sino en el terreno de las cosas espirituales, como otros tantos obstáculos a la verdadera y sólida piedad.

En consecuencia, nada más lógico y más vital que *la necesidad de una segunda conversión,* la que describe san Juan de la Cruz con el nombre de *purificación pasiva de los sentidos,* «común a la mayor parte de los principiantes»[87] para introducirlos «en la vía iluminativa de los aprovechados, en la que Dios alimenta al alma con la contemplación infusa»[88]. Esta purificación se manifiesta por una *aridez sensible prolongada,* en la que el principiante es despojado de las consolaciones sensibles en las cuales se deleitaba demasiado. Si en esta aridez se da *un vivo deseo de Dios,* de su reino en nosotros y el temor de ofenderle, esto es una segunda señal de que se trata de una purificación divina. Y todavía más si a este vivo deseo de Dios se añade la dificultad de hacer en la oración consideraciones varias y razonadas, y la *inclinación a mirar simplemente al Señor con amor*[89] Es ésta la tercera señal de que se está llevando a cabo la segunda conversión, y que el alma está siendo elevada a una forma de vida superior, que es la de la vía iluminativa.

Si el alma lleva bien esta purificación, su sensibilidad se somete cada vez más al espíritu; el alma es curada de su gula espiritual, de la soberbia que la impulsaba de presentarse como maestra; empieza a conocer mejor su indigencia. No es raro que entonces vengan otras dificultades purificadoras, por ejemplo en el estudio, en la práctica de los diversos deberes de estado, en las relaciones con las personas a las que se estaba demasiado apegado y que el Señor a veces aparta de nosotros brusca y dolorosamente. Con bastante frecuencia surgen en este período no pe-

[86] Noche Oscura, 1. I, c. I al 7.
[87] Noche Oscura, 1. I, c. 8.
[88] Noche Oscura, c. 14.
[89] Noche Oscura, c. 9.

queñas tentaciones contra la castidad y la paciencia, permitidas por Dios para que, por medio de una vigorosa reacción, estas virtudes, que tienen su asiento en la sensibilidad, se fortalezcan y se enraícen de verdad en nosotros. También puede venir entonces la enfermedad a probarnos.

En esta crisis el Señor labra el alma de nuevo, abre mucho más profundamente el surco que ya había trazado en el momento de la justificación o primera conversión; extirpa las malas raíces o los restos del pecado, «reliquias peccati».

Esta crisis no carece de peligros, igual que en el orden natural la crisis del paso de los catorce a los quince años. Algunos se muestran infieles a su vocación. *Bastantes no atraviesan esta prueba de manera que entren en la vía iluminativa de los aprovechados,* y se quedan en una cierta tibieza; ya no son propiamente hablando verdaderos principiantes, sino más bien almas *retrasadas* o *tibias.* En un cierto sentido, en ellos se cumplen las palabras de la Escritura: «no han sabido conocer el tiempo de la visita del Señor»[90], la hora de la segunda conversión. Estas almas, sobre todo si tienen vocación religiosa o son sacerdotes, no tienden suficientemente hacia la perfección: sin darse cuenta frenan, a muchas otras y son un lastimoso obstáculo para quienes querrían avanzar seriamente. De esta manera, con frecuencia la oración común, en vez de ser contemplativa, se convierte en un ejercicio material, mecánico; en vez de ser la oración la que arrastra al alma, el alma ha de soportar su peso; y hasta puede, por desgracia, convertirse en una oración anticontemplativa.

Por el contrario, *para quienes la atraviesan con provecho,* esta crisis es, según dice san Juan de la Cruz[91], el comienzo de la contemplación infusa de los misterios de la fe, acompañada de un vivo deseo de perfección. Entonces, *bajo la luz sobre todo del don de ciencia[92],* el principiante, que se ha convertido en aprovechado y entra en la vida iluminativa, adquiere un conocimiento más claro de su miseria, de la vanidad de las cosas del mundo y de los honores y de las dignidades; se desprende de estas ataduras; esto es necesario para *dar el paso*, como dice el P. Lallemat, que le introduce en la vía iluminativa. Entonces empieza una vida nueva, como el niño que se convierte en adolescente.

Verdad es que esta *purificación pasiva de los sentidos* no siempre se presenta con toda claridad, ni siquiera para los mismos que la padecen; y

---

[9090] *Lc* XIX, 44; *Jer* L, 31; *Salm* XCIV, 8; *Hebr* III, 8 y XV, 4 y 7.

[91] *Noche Oscura,* I, I, c. 14.

[92] Cfr. SANTO TOMÁS, 11-11, q. 9, a. 4.

también se supera *más o menos bien.* San Juan de la Cruz[93] señala esto cuando habla de los que se muestran menos generosos: «porque esta noche de sequedades no puede ser continua en el sentido, porque aunque algunas veces la tienen, otras no; y aunque algunas veces no pueden discurrir otras pueden como solían... De aquí es que a estos nunca les acaba de desarrimar el sentido de los pechos de las consideraciones y discursos, *sino algunos ratos y a temporadas»*. Esto es igual que decir que sólo tienen una vida iluminativa reducida. Y mas adelante lo explica san Juan de la Cruz[94] por la falta de generosidad: «y aquí nos conviene notar la causa por qué hay tan pocos que lleguen a tan alto estado de perfección de unión con Dios; en lo cual es de saber que no es porque Dios quiera que haya pocos espíritus levantados, que antes querría que todos fuesen perfectos, sino que halla pocos vasos que sufran tan alta y subida obra, que como los prueba en lo menos, y los halla flojos, de suerte que luego *huyen de la labor,* no queriendo sujetarse al menor desconsuelo y mortificación, obrando con maciza paciencia, de aquí es que no hallándoles fuertes y fieles en aquello poco que les hacía merced de comenzar a desbastar y labrar, *echa de ver que lo serán mucho menos en lo mucho,* y así no va adelante en purificarlos...; porque queriendo ellos llegar al estado de los perfectos, no quisieron ser llevados por los caminos de los trabajos de ellos».

Tal es la transición más o menos generosa a una forma de vida superior. Hasta aquí es fácil ver el encadenamiento lógico y vital de las fases por las que el alma debe pasar. No se trata de una mera yuxtaposición mecánica de estados sucesivos, sino que es el desarrollo orgánico de la vida.

La edad de los aprovechados o adelantados

La mentalidad de los aprovechados o adelantados debe ser descrita como la precedente, insistiendo sobre todo en su conocimiento y su amor a Dios. Con el conocimiento de ellos mismos se desarrolla un *conocimiento casi experimental de Dios,* no ya sólo en el espejo de las cosas sensibles o de las parábolas, sino en *el espejo de los misterios de la salvación,* con los cuales se familiarizan cada vez más; el rezo del Rosario, que es escuela de contemplación, se los pone delante de los ojos cada día. Ya no es sólo en el espejo del cielo estrellado, del mar o de las montañas, como se contempla

[93] *Noche Oscura*, 1. I, c. 9, fin.

[94] *Llama de amor viva*, canc. II, v. 5; *Cántico espiritual*, p, IV, canc. 39.

la grandeza de Dios, ya no es sólo en el espejo de las parábolas del buen pastor o del hijo pródigo, sino en el espejo incomparablemente superior de los misterios de la Encarnación y de la Redención[95].

Según la terminología dc Dionisio, que recoge Santo Tomas[96], por un movimiento en espiral el alma se eleva desde los misterios de la Encarnación o de la infancia de Cristo hasta los de su Pasión, su Resurrección, su Ascensión y su Gloria; y en estos misterios contempla la irradiación de la soberana bondad de Dios, que así se comunica admirablemente a nosotros. En esta contemplación más o menos frecuente, los adelantados reciben, según su fidelidad y generosidad, una abundancia de luz, por medio del *don de inteligencia,* que les hace profundizar cada vez más en estos misterios y hace que aprecien su belleza tan alta y tan simple, accesible a los humildes y limpios de corazón.

En la edad anterior el Señor había conquistado su sensibilidad, en ésta *subyuga profundamente su inteligencia*, elevándola por encima de las preocupaciones excesivas y de las complicaciones de una ciencia demasiado humana. Los simplifica espiritualizándolos.

Como consecuencia, normalmente estos aprovechados, iluminados así acerca de los misterios de la vida de Cristo, *aman a Dios* no ya sólo huyendo del pecado mortal y del pecado venial deliberado, sino *imitando las virtudes de nuestro Señor,* su humildad, su mansedumbre, su paciencia, observando no sólo los preceptos necesarios a todos, sino los consejos evangélicos de pobreza, castidad, obediencia, o el espíritu de estos consejos, y evitando las imperfecciones.

Igual que ocurrió en la edad anterior, esta generosidad se ve *recompensada,* rio ya precisa mente con consolaciones sensibles, sino con una *mayor abundancia* de luces en la contemplación y en el apostolado, con *vivos deseos* de la gloria de Dios y de la salvación de las almas, con una *mayor facilidad* para hacer oración. No es raro que entonces haya oración de quietud, en la que la voluntad se ve en un momento cautivada por la atracción de Dios. También se da en este período una facilidad para actuar al servicio de Dios, para enseñar, dirigir, organizar, etc. Esto es amar a Dios no sólo con todo el corazón, sino «con toda el alma», con todas las

[95] El aprovechado contempla también, en ocasiones, la bondad divina en la naturaleza y en las parábolas evangélicas, pero esto no es lo propio de su estado, pues ahora está ya familiarizado con los misterios de la salvación. No obstante, no llega todavía a alcanzar, sino raramente y de manera fugitiva, el movimiento circular o la contemplación de los perfectos que se extasía ante la bondad divina misma.

[96] II-II, q. 180, a. 6.

actividades, aunque no todavía «con todas las fuerzas» m «con todo el espíritu», pues aún no se está establecido en esa región superior que se llama espíritu.

¿Qué es lo que suele suceder entonces? Algo parecido a lo que sucedió con los principiantes que fueron recompensados con consolaciones sensibles; sucede que se deleitan con un *orgullo inconsciente,* en esta gran facilidad dc orar o de actuar, de ensenar, de predicar. Se tiende a olvidar que éstos son dones de Dios, y se disfruta de ellos con un espíritu propio, que no con viene en absoluto a un adorador en espíritu y en verdad. Sin duda se trabaja por el Señor y por las almas, pero no se olvida uno de sí mismo lo suficiente; por una inconsciente búsqueda de sí V por una precipitación natural, se disipa uno perdiendo la presencia de Dios; incluso se piensa que se esta dando mucho fruto, y esto no es seguro. Se esta demasiado seguro de uno mismo, se da uno demasiada importancia, exagera uno demasiado los propios talentos; se olvida la pro pía miseria, y se ven demasiado las miserias de los demás; con frecuencia son deficientes la pureza de intención, el verdadero recogimiento, la rectitud en el obrar; hay todavía una mentira en la vida: *el fondo del alma*, como dice Taulero, *no es de verdad bastante de Dios;* se le ofrece, a destiempo, una intención que sólo a medias se ha dirigido a él. San Juan de la Cruz[97] ha señalado estos defectos de los adelantados tal y como aparecen en los meramente contemplativos, los cuales «prestan oídos a la fantasía creyendo en centrar en ella la conversación con Dios y con sus santos», o son engañados por el maligno con ilusiones. Defectos no menos notables, que señala por ejemplo san Alfonso, se encuentran en los hombres apostólicos que tienen almas a su cargo, fistos defectos de los adelantados aparecen sobre todo en las contradicciones por las que han de pasar; y puede suceder que éstas, incluso en esta edad de la vida espiritual, provoquen la pérdida de la vocación. Fin esos casos se pone en evidencia que no se tiene bastante presencia de Dios y que, buscándole a él, se sigue uno buscando demasiado a sí mismo. De ahí la necesidad dc una tercera purificación, de esa fuerte lejía, de la purificación del espíritu, para limpiar el fondo mismo de las facultades superiores.

Sin esta *tercera conversión* no se entra en la vida de unión, que es la edad adulta de la vida espiritual.

Esta nueva crisis está descrita por san Juan de la Cruz[98] con toda su crudeza y profundidad como tiene lugar en los grandes contemplativos,

---

[97] *Noche Oscura,* 1. II, c. 2.
[98] *Noche Oscura,* 1. II. c. 3 ss.

quienes, por lo demás, habitualmente sufren no sólo para ser purificados sino también por las almas por las cuales ellos se han ofrecido. También encontramos esta prueba en los hombres apostólicos, muy generosos, que llegan a un alto grado de perfección, aunque en ellos la prueba tiene matices diferentes, ya que con frecuencia es menos manifiesta, pues está meza lada a los gran des sufrimientos del apostolado.

¿En qué consiste esencialmente esta crisis? El alma se ve *despojada* no sólo de las consolaciones sensibles, sino de *las luces* que tenía sobre los misterios de la salvación, *de sus ardientes deseos, de aquella facilidad* para actuar, enseñar, predicar, en la cual se complacía con un secreto orgullo, poniéndose a sí misma por encima de los demás. Sobreviene una *gran aridez,* no solo sensible, sino *espiritual*, durante la oración. No es raro que vengan entonces fuertes tentaciones no ya precisamente contra la castidad y la paciencia, sino contra las virtudes de la parte más elevada del alma, la fe, la esperanza, la caridad para con el prójimo e incluso la caridad para con Dios, al que se considera cruel por probar así a las almas en un crisol semejante. Muy generalmente, en este período de la vida espiritual, se padecen grandes dificultades en el apostolado: críticas, obstáculos, fracasos. Ocurre con bastante frecuencia entonces que el apóstol tenga que padecer calumnias y la ingratitud de almas a las que ha estado ayudando durante mucho tiempo; esto es para que las ame más puramente por Dios y en Dios. Así pues, esta purificación pasiva del espíritu es como una muerte mística, la muerte del hombre viejo como dice san Pablo: «nuestro hombre viejo ha sido crucificado con Jesucristo, a fin de que sea destruido el cuerpo del pecado»[99]. Es preciso «que os despojéis del hombre viejo corrompido por engañosas codicias, y que os renovéis en vuestro espíritu y en vuestros pensamientos, revistiéndoos del hombre nuevo, creado según Dios en justicia y en santidad verdaderas»[100].

Todo esto es profundamente racional; es la lógica del desarrollo de la vida sobrenatural. «Algunas veces —dice san Juan de la Cruz— en las angustias de la purificación, el alma se siente herida y desfallecida de grandísimo amor. Se ve como embestida de un ardor que se enciende en su espíritu, cuando el alma abrumada de penas experimenta de un modo vivo la herida del amor divino». El fuego del amor de Dios es como el que poco a poco va secando el leño, penetra en él, lo enciende y lo transforma en su propia sustancia[101]. Las pruebas de este período son permitidas por Dios para llevar a los avanzados hasta una fe más alta, a una esperanza más

[99] *Rom* VI, 6.

[100] *Efes* IV, 22.

sólida, a un amor más puro; es absolutamente necesario que *el fondo del alma* sea de Dios, y de El solo. Se comprende el sentido de las palabras de la Escritura; «El Señor prueba a los justos como el oro en un crisol y los recibe como hostia de holocausto»[102]. «Clamaron los justos y el Señor los escuchó; y los libró de todas sus tribulaciones... Muchas son las tribulaciones de los justos; pero el Señor los librará de todas ellas»[103].

Esta crisis, igual que la anterior, no carece de peligros; exige una gran magnanimidad, una fe a veces heroica, un esperar contra toda esperanza que se transforma en un perfecto abandono. El Señor labra la tierra por tercera vez, pero mucho mas en profundidad, con tanta profundidad que el alma queda trastornada bajo esas aflicciones espirituales de las que los profetas han hablado con frecuencia, particularmente Jeremías en el capitulo III de las *Lamentaciones.*

El que atraviesa esta crisis ama a Dios no sólo ya con todo su corazón y con toda su alma, sino *con todas sus fuerzas*, según la gradación que leemos en la Escritura[104], y está dispuesto para amarle «con todo su espíritu», para convertirse en «un adorador en espíritu y en verdad», asentado de algún modo en esa parte superior del alma que debe dirigirlo todo en nosotros.

La edad de los perfectos

¿Cuál es el estado de alma de los perfectos después de esta purificación, que ha sido para ellos como una tercera conversión? *Conocen a Dios de una manera casi experimental y casi continua*; no solamente durante el tiempo de oración, sino en medio de las ocupaciones exteriores, no pierden la presencia de Dios. Mientras que, al principio, el hombre egoísta piensa constantemente en él mismo y sin darse cuenta todo lo

---

[101] El progreso del conocimiento y del amor a Dios que caracteriza a esta purificación es precisamente lo que la distingue de los sufrimientos que, en algunos aspectos, se le parecen, como los de la neurastenia. Estos pueden no tener nada de purificadores, pero también pueden ser soportados por amor a Dios y con espíritu de abandono. Asimismo los sufrimientos que son consecuencia de nuestra falta de virtud, de una sensibilidad no disciplinada y excesiva, no son purificadores de por sí, aunque pueden ser aceptados como humillación saludable, como consecuencia de nuestros pecados y para su reparación.

[102] *Sab* III, 6.

[103] *Salm* XXX, 18, 23.

[104] *Deut* VI. 5; *Lc* X, 27.

centra en sí, el perfecto piensa constantemente en Dios, en su gloria, en el bien de las almas y como por instinto todo lo hace converger en eso. La razón es que ya no contempla a Dios sólo en el espejo de las cosas sensibles, de las parábolas, o en el de los misterios de la vida de Cristo, porque esto no puede durar a lo largo de todo el día; sino que en la penumbra de la fe *contempla* la bondad divina en sí misma, algo así como nosotros vemos constantemente la luz difusa que nos rodea y que ilumina desde arriba todas las cosas. Se trata, según la terminología empleada por Dionisio y recogida por santo Tomás[105], del movimiento de la contemplación, ya no en línea recta ni en espiral, sino *circular,* como el vuelo del águila, que, después de haberse elevado muy alto, describe una y otra vez el mismo círculo y planea como inmóvil escrutando el horizonte.

Esta contemplación muy simple aleja las imperfecciones que provienen de la preocupación natural, de la búsqueda inconsciente de sí mismo, de la falta de recogimiento habitual.

Estos perfectos se conocen a sí mismos no sólo en sí mismos, sino en Dios, que es su principio y su fin; se examinan pensando en lo que de su existencia está escrito en el libro de la vida y no paran dc ver la infinita distancia que los separa de su Creador; de ahí su humildad. Esta contemplación casi experimental de Dios procede del don de sabiduría y, a causa de su simplicidad, puede ser *casi continua*: en medio del trabajo intelectual, de las conversaciones, de las ocupaciones externas, se mantiene, cosa que no puede ocurrir con el conocimiento que se tiene de Dios en el espejo de las parábolas o el de los misterios de Cristo.

En fin, así como el egoísta, a fuerza de pensar en sí, se ama a él mismo a propósito de todo, el perfecto, al pensar casi siempre en Dios, *lo ama constantemente*, no sólo porque huye del pecado o porque imita las virtudes de nuestro Señor, sino «adhiriéndose a él, gozando de él y, como dice san Pablo, deseando salir de este mundo para estar con Cristo»[106]. Es éste el puro amor a Dios y a las almas en Dios, es el celo apostólico más ardiente que nunca; pero humilde, paciente y manso. Esto es *amar a Dios* verdaderamente, no sólo «con todo el corazón, con toda el alma, con todas las fuerzas», sino *con todo el espíritu*, pues el perfecto no se eleva

[105] II-II, q. 180. a. 6.

[106] II-II, q 24, 2. 9 Por cierto, yo respondería a H. Bremond, esta adhesión a Dios, acto directo, que se encuentra en el principio de los actos discursivos y reflexivos del perfecto, contiene la solución al problema del amor puro a Dios conciliado con un legítimo amor a sí mismo, pues esto es amarse en Dios, amándole más que a sí mismo.

solamente de vez en cuando a esta región superior de él mismo, sino que está allí establecido; está espiritualizado y sobrenaturalizado; se ha convertido realmente en un «adorador en espíritu y en verdad». Estas almas conservan generalmente *la paz* incluso en medio de las circunstancias más penosas y más imprevistas, y con frecuencia comunican esa paz a los demás. Esto es lo que hace decir a san Agustín que la bienaventuranza de los pacíficos corresponde al don de sabiduría que, junto con la caridad, predomina en estas almas, cuyo ejemplar eminente, después del alma santísima de Cristo, es la bienaventurada Virgen María.

Así es cómo, según creemos, se manifiesta la legitimidad de la división tradicional de las tres edades de la vida espiritual, tal como un santo Tomás, una santa Catalina de Siena, un Taulero, un san Juan de la Cruz, lo han entendido. El paso de una edad a otra se explica con toda lógica por la necesidad de una purificación que se manifiesta más o menos con hechos. No hay en esto esquemas artificialmente impuestos de manera mecánica, es un desarrollo vital en el que cada etapa tiene su razón de ser. Si no siempre se comprende bien esto, es porque no se tiene en cuenta suficientemente los defectos de los principiantes, incluso generosos, ni los de los adelantados; es porque entonces no se ve bastante *la necesidad* de una segunda y de una tercera conversión; es porque se olvida que cada una de estas purificaciones necesarias es *mas o menos bien soportada* y así introduce en un grado más o menos perfecto de vida iluminativa o de vida de unión[107].

Si no se tiene bastante en cuenta la necesidad de estas purificaciones, no podemos hacernos una idea exacta de lo que debe de ser el estado de alma de los aprovechados y de los perfectos. El mismo san Pablo hablaba de la necesidad de una nueva conversión cuando escribía a los colosenses (III, 9, 10, 14): «No os mintáis los unos a los otros, desnudaos del hombre viejo con sus acciones, y vestíos del *hombre nuevo, de aquel que por el conocimiento se renueva según la imagen de su Creador... Pero sobre todo mantened la candad, que es el vínculo de la perfección»*.

---

[107] El carmelita Felipe de la Santísima Trinidad, en el prólogo de su *Summa Theologiae mystice* (ed. 1874, p. 17), también sitúa la purificación pasiva de los sentidos como transición entre la vía purgativa y la vía iluminativa, y la purificación pasiva del espíritu como preparación para la vida de unión. En esto, como en muchas otras cosas, Vallgornera, O. P. lo ha seguido e incluso a veces lo ha copiado literalmente. Antonio del Espíritu Santo, O.C.D. ha hecho igual, resumiéndolo, en su *Directorium mysticum.*

CAPÍTULO VI

LA PAZ DEL REINO DE DIOS, PRELUDIO DE LA VIDA DEL CIELO

Si seguimos el camino de generosidad, de abnegación, de desprendimiento, que los santos nos indican, acabamos por conocer y experimentar las alegrías del reino profundo de Dios en nosotros.

Las delicias verdaderamente espirituales nos vienen de la cruz, *del espíritu de sacrificio*, que hace morir en nosotros las inclinaciones desordenadas y garantiza el primer lugar al amor a Dios y a las almas en Dios, la caridad que es la fuente de la paz, de la tranquilidad y del orden. Las alegrías profundas no empapan el alma hasta que los sentidos y el espíritu no están purificados y afinados por muchas tribulaciones y sufrimientos que nos desprenden de todo lo creado Como se dice en los *Hechos dc los Apostilles* (XIV, 21): «May que pasar por muchas tribuía dones para entrar en el reino de Dios».

El despertar divino

Después de esta noche oscura y dolorosa, dice san Juan de la Cruz que hay como un despertar divino: «El segundo efecto es de aspiración de Dios en el alma, y el modo de éste es de bien y de gloria que se comunica en la aspiración... Y así es como si dijera: el recuerdo que haces, oh Verbo esposo, en el centro y fondo de mi alma, que es la pura e íntima sustancia de ella, en que secreta y calladamente sólo como solo Señor de ella moras»[108]. Este despertar de Dios es una inspiración del Verbo que manifiesta su reino, su gloria y su suavidad íntima[109].

[108] *Llama de amor viva,* canc. IV.
[109] *Ibidem*.

Esta inspiración deja entrever la cara de Dios radiante de gracias y las obras que él lleva a cabo. «Este es el deleite grande de este recuerdo: conocer por Dios las creaturas, y no por las creaturas Dios; que es conocer los efectos por la causa, y no la causa por los efectos»[110]. Entonces es escuchada la oración del salmista: *«¡Levántate! ¿por qué duermes Señor?»* (*Salm XLIII,* 24). «Levántate, Señor, es decir —explica san Juan de la Cruz[111] — porque siendo ellos (los hombres) los dormidos y caídos, dicen a Dios que él sea el que se levante y el que se despierte... Recuérdanos tú y alúmbranos, Señor mío, para que conozcamos y amemos los bienes que nos tienes propuestos, y conoceremos que siempre te moviste a hacernos mercedes y te acordaste cíe nosotros».

El Salmo XXXIX expresa esta gracia: *«Expectans expectavi Dominum et intendit mihi* esperando esperé en el Señor y se inclinó hacia mí, escuchó mi oración y me sacó del lago de la miseria y del fango en que me encontraba; establecía firmemente mis pies; y puso en mi boca un cántico nuevo».

En este profundo y glorioso sueño, el alma es como aspirada por el Espíritu Santo, que la colma con su bondad y con su gloria, «porque siendo la aspiración llena de bien y de gloria, en ella llenó el Espíritu Santo al alma de bien y de gloria, en que la enamoró de sí sobre toda lengua y sentido en los profundos dc Dios»[112].

Estas gracias preparan para ese otro despertar del instante supremo de la muerte, en el que el alma, saliendo de su cuerpo, se verá inmediatamente como sustancia espiritual, como los ángeles se ven. El despertar definitivo será en el instante de entrar en la gloria, a la visión de Dios. Dichosos los santos para quienes el instante de la muerte es precisamente el de la entrada en la gloria, de manera que, en el momento de separarse el alma del cuerpo, vea a Dios cara a cara y se vea en Dios antes de verse ella misma. Mientras que alrededor de ellos se llora su partida, ellos ya han llegado al término de su carrera en la claridad de la visión que los hace dichosos. Como dice el Evangelio, han entrado en la felicidad misma de su Maestro: *intra in gaudium Domini tui.*

---

[110] *Ibidem.*
[111] *Ibidem.*
[112] *Ibidem.*

Llama viva

Ya desde aquí abajo el despertar divino produce en el alma una llama de amor que es una *participación en esa llama viva que es el Espíritu Santo mismo:* «Esta llama de amor es el espíritu de su Esposo, que es el Espíritu Santo, a el cual siente ya el alma en sí, no sólo como fuego que la tiene consumida y transformada en suave amor, sino como fuego que, demás de eso, arde en ella y echa llama... Y esta es la operación del Espíritu Santo en el alma transformada en amor, que los actos que hace interiores, es llamear, que son inflamaciones de amor... Y así *estos actos de amor del alma son preciosísimos, y* merece más en uno, y vale más que cuanto había hecho en la vida. Y la diferencia que hay entre el hábito y el acto hay entre la transformación en amor y llama de amor, que es la que hay entre el madero inflamado y la llama de él; que la llama es efecto del fuego que allí está... Y así, en ese estado, no puede el alma hacer actos, que el Espíritu Santo los hace todos, y la mueve a ellos... De donde a el alma le parece que cada vez que llamea esta llama, haciéndola amar con sabor y temple divino, le está dando vida eterna; pues la levanta a operación de Dios en Dios... Mas es tanto el deleite que aquel llamear del Espíritu Santo hace en ella, que la hace saber a qué sabe la vida eterna, que por eso la llama a la llama *viva*; no porque no sea siempre viva, sino porque le hace tal efecto, que la hace vivir en Dios espiritualmente y recibir vida de Dios, según la palabra del salmo LXXXIII, 3; *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum* —mi corazón y mi carne se gozaron en Dios vivo»[113].

Esta llama sólo se comunica llagando, pero con llaga dulce, saludable y, en vez de dar la muerte, *aumenta la vida*[114]. El alma que más llagada está es la más santa[115]. Por eso dice san Juan de la Cruz que *esta llaga es regalada* (deliciosa); y añade: «como acaeció cuando el serafín hirió al santo Francisco» (de Asís).

* * *

Cuando el corazón arde así de amor a Dios, el alma contempla la lámpara de fuego que ilumina desde lo alto todas las cosas; son las perfecciones divinas: Sabiduría, Bondad, Misericordia, Justicia, Providencia, Omnipotencia. Son, por así decir, los colores del arco iris divino, que se

[113] *Llama de amor viva*, canc. 1.
[114] *Ibidem*.
[115] *Ibidem*, canc. II.

identifican sin destruirse en la vida íntima de Dios, en la Deidad, como los siete colores del arco iris terrestre se unen en la luz blanca, de la cual proceden. «Porque todas estas lámparas son una lámpara que según sus virtudes y atributos luce y arde como muchas luces divididas»[116].

Entonces las potencias del alma se encuentran como fundidas en los esplendores de las lámparas divinas[117]; es verdaderamente el preludio de la vida eterna.

«Y aquí el alma es inmensamente absorta en delicadas llamas, llagada sutilmente de amor en cada una de ellas, y en todas ellas juntas más llagada y viva en amor de vida de Dios; echando ella muy bien de ver que aquel amor es de vida eterna, la cual es juntura de todos los bienes, como aquí en cierta manera lo siente el alma, conoce bien aquí el alma la verdad de aquel dicho del Esposo en los *Cantares* (VII, 6): cuando dijo que las lámparas de amor eran lámparas de fuego y de llamas»[118].

La llama que deben alimentar en sus lámparas las vírgenes prudentes es una participación de éstas (Mt XXV, 4-7).

Como se dice en un bellísimo comentario del C*antar de los cantares*: «el amor divino es un fuego que devora. Penetra hasta el fondo del alma. La quema, la consume, pero no la destruye. La transforma en él mismo. El fuego material, que penetra en el leño hasta sus últimas fibras y en el hierro hasta la más escondida de sus moléculas, es imagen de aquel otro fuego, pero por demás imperfecta. En algunos momentos, bajo la influencia de una gracia más poderosa, el alma abrasada de amor divino despide llamas. Y éstas suben derechas a Dios. El es su principio como es su fin, por él es por quien el alma se consume. La caridad que eleva al alma es una participación creada, finita, analógica, de la caridad increada, pero también es una participación real, positiva, formal de esta llama substancial de Dios»[119].

Se comprende por qué san Juan de la Cruz ha comparado frecuentemente la unión transformante del alma penetrada por Dios con la unión del aire y del fuego en la llama, que no es otra cosa que el aire inflamado. No cabe duda de que siempre existe la distancia infinita, que separa al Creador de la criatura, pero Dios se hace tan íntimo por su acción al alma purificada, que en cierta manera la transforma en él, la deifica, por

[116] *Llama de amor viva,* canc. III.

[117] *Ibidem.*

[118] *Ibidem.*

[119] *Virgo fidelis*, *comentario espiritual del Cantar de los Cantares,* seguido de «Consejos a las almas de oración», por ROBERT DE LANGEAC, París 1931, p. 279.

el aumento de la gracia santificante, que es una participación real y formal de su vida íntima, o de su misma naturaleza, de la Deidad.

Entonces el amor unitivo se convierte, en el alma purificada, como en una marea de fuego que la llena por entero[120]. Este amor, poco perceptible en sus comienzos, va creciendo más y más, y el alma siente un hambre más ansiosa de Dios, y una sed ardiente, de la cual habla el salmista *(Salm LXII,* 2) diciendo: *Sitivit in te anima mea*, *quam multipliciter tibi caro mea* —mi alma tiene sed de ti, y mi carne te deseó de muchas maneras[121]. Se trata realmente de la bienaventuranza de los que tienen *hambre y sed de la justicia de Dios.* Se trata realmente del preludio de la vida del cielo y como el comienzo de la vida eterna, *quaedam inchoatio vitae aeternae*, como dice santo Tomás[122]; es aquí abajo el florecimiento normal pero supremo de la vida de la gracia, germen de la gloria, *semen gloriae.*

Todo esto se encuentra a gran distancia del símil que puede ofrecernos el lirismo de una imaginación exaltada, en el cual no hay ningún conocimiento profundo de Dios, ninguna abnegación en los cimientos, y ninguna generosidad de amor. Entre una cosa y otra no hay mayor parecido que el que hay entre la bisutería barata y los diamantes.

* * *

¿Qué conclusión debemos sacar de esta doctrina, que puede parecemos muy elevada para nosotros?

Ciertamente sería muy elevada si no hubiésemos recibido en el bautismo la vida de la gracia que debe florecer, en nosotros también, en vida eterna, y si no recibiésemos con frecuencia la sagrada comunión, que tiene precisamente como efecto aumentar esta vida de la gracia. Recordemos que cada una de nuestras comuniones debería ser substancialmente más fervorosa que la anterior, puesto que cada una debe aumentar en nosotros el amor de Dios y disponernos a recibir a nuestro Señor con mayor fervor de voluntad al día siguiente.

Como se dice en Llama de amor viva (canc. 5), las almas interiores, que han deseado esta unión, llegarían a ella si no esquivaran las pruebas que el Señor les manda para purificarlas.

---

[120] *Llama de amor viva*, canc. 2.

[121] *Noche Oscura*, 1. II, c. XI.

[122] II-II, q. 24, a. 3, ad 2.

Es la misma doctrina que expresa santa Catalina de Siena en el Diálogo (c. 53 y 54), cuando nos explica las palabras de nuestro Señor: «Si alguno tiene sed, venga a mí y beba; y de su pecho brotarán ríos de agua viva».

«Todos vosotros —nos dice— sois llamados, en general y en particular, por mi Verdad, o sea, mi Hijo, cuando, con vivísimo deseo, gritaba en el templo. *El que tenga sed, que venga a mí y beba...* Con estas palabras sois invitados al manantial del agua viva de la gracia. Es, pues, necesario que paséis por él, puente de salvación para vosotros; y que caminéis hacia adelante con firme propósito, sin que ni las espinas, ni los vientos contrarios, ni las prosperidades, ni las adversidades, ni otros trabajos cualesquiera sean parte para haceros mirar atrás. Perseverad hasta que me encontréis a mí, que os doy el agua viva; y os la doy por medio de mi dulce Verbo de amor, mi único Hijo...

«Para lograrlo, la primera condición es tener sed. Porque únicamente son invitados los que tienen sed: *el que tenga sed* —se dice — *que venga a mí y beba.* Por lo tanto, el que no tiene sed, no podrá continuar en su camino; se detendrá ante la menor fatiga; y el menor placer lo distraerá. La persecución lo aterra; y, apenas le sale al paso, vuelve, cobarde, la espalda. El entendimiento debe fijar la mirada en el amor inefable que yo os he mostrado con mi Unigénito Hijo. Y porque entonces el hombre se llena de mi caridad y del amor al prójimo, se encuentra también, por lo mismo, acompañado de muchas y verdaderas virtudes. Cuando ha tenido la dicha de llegar a este estado, el alma está dispuesta para tener sed: *tiene sed de la virtud*, *sed de mi honor*, *sed de la salud de las almas.* Cualquiera otra sed está extinguida y muerta en ella. Despojada del amor propio, camina con seguridad...; se eleva por encima de sí misma y de las cosas perecederas... Contempla el amor profundo que yo os declaré en Jesucristo crucificado... Su corazón, vacío de las cosas que pasan, se llena del amor celestial, que abre la puerta a las aguas de la gracia. Llegada ahí, el alma pasa por la puerta de Cristo crucificado y bebe del agua viva, saciándose de mí, que soy océano de paz».

* * *

Si esto es así, ¿a qué conclusión práctica debemos llegar? Debemos decir al Señor, y repetirle con frecuencia esta oración: «Señor, dame a conocer los obstáculos que, de una manera más o menos consciente, pongo al trabajo de la gracia en mí. Dame la fuerza de apartarlos y, si soy

negligente en hacerlo, dígnate apartarlos tú mismo, aunque yo deba sufrir mucho.

«¿Qué deseas, Dios mío, que yo haga por ti hoy? Dame a conocer lo que te desagrada en mí. Recuérdame el precio de tu sangre, derramada por mí; y el de la comunión sacramental o espiritual, que nos permite por así decir, beber en la llaga de tu Corazón tan bueno.

«Aumenta, Señor, mi amor a ti. Haz que nuestra conversación, por así decir, no se interrumpa, que no me separe jamás de ti, que reciba todo lo que queréis darme, y que no ponga obstáculos a la gracia, con la que debo alumbrar a otras almas para iluminarlas y vivificarlas».

Paz en la verdad

De esta manera, como dice santo Tomás, el hombre va no vive para sí mismo, sino para Dios: *Non sibi vivit, sed Deo* (11-11, q. 17, a. 6, ad 3V Puede decir: *Mihi vivere Christus est, et morí lucrum* —Cristo es mi vida y morir es una ganancia (*Filip* I, 21). Mi vida ya no es el estudio, ni la actividad natural, sino el mismo Cristo.

Esta es la ruta que conduce al conocimiento casi experimental y casi continuo de la Santísima Trinidad que habita en nosotros. Esto es lo que haría decir a Santa Catalina de Siena al final del *Diálogo* (c. 167): «¡Oh Trinidad eterna! ¡Oh Deidad! ¡Oh Naturaleza divina, que has dado tal valor a la sangre de tu Hijo! Tú, Trinidad eterna, eres un mar sin fondo en el que mientras más me hundo más te encuentro, y mientras más te encuentro más te busco. Jamás se puede decir de ti ¡basta! El alma que se sacia en tus profundidades te desea sin cesar, porque siempre está hambrienta de ti... Eres el fuego que quema siempre y jamás se apaga, el fuego que consume en sí mismo todo amor propio del alma, que derrite todo hielo y que alumbra. Esta luz es un océano en el que el alma se sumerge cada vez más profundamente y encuentra la paz». Santa Catalina de Siena nos ofrece aquí el mejor comentario vivido de la palabra de san Pedro a los filipenses (IV, 7): «Y la paz de Dios, que sobrepasa todo sentido, guarde vuestros corazones y vuestros entendimientos, en Cristo Jesús». Este es el fruto de la tercera conversión, que es verdaderamente el preludio de la vida del cielo.

NOTA

LLAMAMIENTO A LA CONTEMPLACIÓN INFUSA DE LOS MISTERIOS DE LA FE

Hemos dicho antes, y lo hemos desarrollado extensamente en otro lugar[123], que *los siete dones del Espíritu Santo están conectados con la caridad,* como enseña explícitamente santo Tomás[124], y que, en consecuencia, se desarrollan junto con ella. No es posible, pues, tener un alto grado de caridad sin tener en un grado proporcional los dones de inteligencia y de sabiduría, que son, junto con la fe, el principio de la *contemplación infusa* de los misterios revelados. Esta contemplación, en unos, como san Agustín, mira más inmediatamente a los misterios mismos, en otros como san Vicente de Paul, mira a las consecuencias prácticas de estos misterios, por ejemplo, la vida de los miembros del cuerpo místico de Cristo; pero es igualmente infusa, tanto en unos como en otros. El mundo suprahumano de los dones, que dones, que nace de la inspiración especial del Espíritu Santo y que sobrepasa el modo humano de las virtudes[125], esta primeramente *latente,* como ocurre en la vida ascética; más tarde se hace *manifiesto* y *frecuente*, en la vida misma. En efecto, el Espíritu Santo inspira normalmente a las almas según el grado de su docilidad habitual o de sus disposiciones sobrenaturales (virtudes infusas y dones). Esta es la doctrina claramente tradicional.

También hemos mostrado en otro lugar[126] que, para santo Tomas no hay un modo humano de los dones que sería *específicamente distinto de su modo suprahumano,* pues el primero podría n perfeccionándose

---

[123] *Perfección cristiana y contemplación*.

[124] I-1I, q. 68, a. 5.

[125] I-II, q. 68, a. 1, y *Perfección cristiana y contemplación*.

[126] Cfr. *«Vie Spirituale»,* nov. 1932 (suplemento): *Los dones ¿tienen un modo humano!»*

independientemente sin alcanzar jamás al segundo y no estaría esencialmente ordenado al mismo.

Ahora bien, si para los dones no hay un modo humano *específicamente* distinto del otro, de ello resulta que, corno hemos dicho ton frecuencia, para todas las almas verdaderamente interiores hay *una llamada general y remota* a la contemplación infusa de los misterios de la fe; esa contemplación es la única que les dará la inteligencia profunda, vivida, de los misterios de la Encarnación redentora, de la presencia de Dios en nosotros, del sacrificio del Calvario perpetuado substancialmente en el altar durante la misa, y del misterio de la Cruz que debe reproducirse en toda vida cristiana profunda. Como hemos explicado con frecuencia, decir «llamada general remota» no es lo mismo que «llamada individual y próxima», igual que «llamada suficiente» se diferencia de «llamada eficaz».

En este tema se nos ha concedido un punto que no entraba en discusión: «el elemento negativo de la perfección, es decir, *el desasimiento de las criaturas debe ser el mismo para todas las almas: total*, *absoluto*, *universal*»; «no puede haber grados en la exclusión de faltas voluntarias. Tanto lo más mínimo como lo más grande destruyen la perfección..., basta un hilo para tenemos atados».

No creemos que el desasimiento de las criaturas sea *el mismo* para los más grandes santos que para las almas que han llegado a una mínima perfección. La razón está sobre todo en que la perfección excluye no sólo las faltas directamente voluntarias, sino también las *indirectamente voluntarias*, que provienen de la negligencia y de una cierta tibieza relativa, de un secreto egoísmo poco consciente, el cual impide que *el fondo del alma* sea todo de Dios. Asimismo hay una cierta correlación entre el progreso intensivo de la caridad y su extensión, el cual hace que la caridad elimine progresivamente hasta los obstáculos que ponemos, de manera más o menos consciente, al trabajo que la gracia hace en nosotros.

Así pues, si, según se admite, toda alma está llamada a eliminar, progresando en el amor a Dios, todo defecto voluntario, incluso el más pequeño, aunque sea indirectamente voluntario, no lo conseguirá sin un alto grado de caridad. Sin duda esta caridad deberá ser proporcional a su vocación; no será la misma para santa Bernardeta de Lourdes que para san Pablo; pero deberá ser siempre una caridad elevada, sin lo cual el fondo del alma no será todo de Dios, habrá todavía egoísmo, que con frecuencia se manifestará en faltas al menos indirectamente voluntarias.

Para ser perfecto, el alma debe tener un grado de caridad superior al que tenía cuando aún estaba entre los principiantes o entre los aprovechados, de la misma manera que en el orden corporal la edad plenamente adulta supone una fuerza física superior a la de la infancia o la adolescencia, aunque pueda haber *accidentalmente* adolescentes más vigorosos que hombres hechos[127].

* * *

¿Qué consecuencias se siguen de esto en lo que se refiere a *la purificación del fondo del alma,* necesaria para eliminar todo egoísmo y el orgullo secreto? A este propósito un autor ha escrito:

«Admito que las purificaciones pasivas (que son de orden místico) sean necesarias para llegar a la pureza requerida para la unión mística; en este sentido se pronuncia san Juan de la Cruz... Pero niego que las purificaciones pasivas sean necesarias para la pureza requerida en la unión de amor por conformidad de voluntades. La razón de esta diferencia es profunda. Para la unión mística, que implica contemplación y amor infuso, no basta la purificación activa, por la razón de que no basta *la pureza de la voluntad.* Es necesario que se añada *una especie de pureza psicológica* del alma y de las potencias, que las adapte al modo de ser de la infusión divina».

La gran cuestión que se plantea es la siguiente: ¿Son necesarias, según san Juan de la Cruz, las purificaciones pasivas para la pureza profunda de la voluntad, la cual excluye el egoísmo más o menos consciente y gran número de faltas indirectamente voluntarias incompatibles con la plena perfección de la caridad, de las virtudes infusas y de los dones, que se desarrollan junto con la caridad como otras tantas funciones de un mismo organismo espiritual?

Para nosotros, la respuesta a esta pregunta extremamente importante no ofrece duda.

Basta con leer en *Noche Oscura* (1. I, c. IIIX) la descripción de los defectos de los principiantes, que hacen necesaria la purificación pasiva de los sentidos; no se trata sólo de los que se oponen a la *especie de pureza psicológica* de que se nos acaba de hablar, sino de los que son contrarios a la *pureza moral de la sensibilidad y de la voluntad.* Son, dice san Juan de la Cruz, los siete pecados capitales trasladados al orden de la vida de piedad: la gula espiritual, la pereza espiritual, la soberbia espiritual.

[127] *Non sunt iudicanda ea quae sunt per se, per ea quae sunt per accident.*

Lo mismo se puede decir si se trata (*Noche Oscura*, 1. II, c. I y II) de los defectos de los adelantados que hacen necesaria la purificación pasiva del espíritu; se trata *«de manchas del hombre viejo*, que todavía quedan en el espíritu, como una herrumbre que sólo desaparece por la acción de un fuego intenso». Estos adelantados, dice san Juan de la Cruz, están sujetos a aficiones naturales; tienen momentos de aspereza, de impaciencia; hay todavía en ellos una oculta soberbia espiritual y un egoísmo, que hacen que muchos de ellos utilicen los bienes espirituales de manera poco desprendida, lo cual les lleva por los caminos de las ilusiones. En una palabra: el *fondo del alma* no sólo no tiene aún la pureza psicológica, sino que tampoco tiene la pureza moral que sería necesaria. Taulero habló en el mismo sentido, preocupado sobre todo por purificar el fondo del alma de todo amor propio o egoísmo más o menos consciente. Creemos, pues, que las purificaciones pasivas son necesarias para esta pureza moral profunda; ahora bien, estas purificaciones pasivas son de orden místico. No se presentan siempre de forma tan netamente contemplativa como las describe san Juan de la Cruz, pero en la vida de los santos, incluso los más activos como un san Vicente de Paul, los capítulos dedicados a sus trabajos interiores demuestran que tienen un fondo común que san Juan de la Cruz ha puesto de manifiesto mejor que nadie.

* * *

Una última concesión de mucha importancia nos ha sido hecha a propósito de este célebre pasaje de *Llama de amor viva* (canc. II):

«Y aquí nos conviene notar la causa porque hay tan pocos que lleguen a tan alto grado de perfección de unión con Dios; en lo cual es de saber que no es porque Dios quiera que haya pocos espíritus adelantados, que antes querría que todos fuesen perfectos, sino que halla pocos vasos que sufren tan alta y subida obra, que como los prueba en lo menos y los halla flojos, de suerte que *luego huyen de la labor*, *no queriendo sujetarse al menor desconsuelo y mortificación...* Y así no va adelante en purificarlos».

Ultimamente se nos ha concedido: «*Admitimos que san Juan de la Cruz trata aquí del estado de matrimonio espiritual*, *y afirma que la voluntad de Dios es que todas las almas lleguen a ese estado*; pero negamos que eso implique la afirmación de una llamada universal a la mística... Nos parece que la confusión proviene de que no se han distinguido los dos elementos incluidos por san Juan de la Cruz en los dos grados de unión llamados *desposorio y matrimonio espiritual.* Uno de esos

dos elementos es esencial y permanente; el otro es accidental y pasajero. *El elemento esencial es la unión de voluntades entre Dios y el alma,* unión que es el resultado de la ausencia de faltas voluntarias y de la perfección de la caridad; *el elemento accidental* consiste en la unión actual de las potencias, *unión mística* en el propio sentido de la palabra y que no puede ser continua».

Desde este punto de vista, *la unión transformante* o matrimonio espiritual puede existir en una persona *sin que nunca haya en ella unión mística,* lo cual sería un elemento *accidental,* como las locuciones internas o la visión intelectual de la Santísima Trinidad, de la cual habla santa Teresa (*Moradas,* VII, c. I y II). Nos parece que, por el contrario, según san Juan de la Cruz, la unión transformante no podría darse sin que, al menos de cuando en cuando, haya una *contemplación muy elevada de las perfecciones divinas*, contemplación infusa[128], que proviene de los dones, llegados a un grado proporcionado al de la caridad perfecta. Es como cuando el fuego, después de haber embestido al madero y lo ha purgado con la luz y el calor de su llama, penetra en él y lo transforma en sí (*Llama de amor viva,* canc. 1).

Además, lo que a nuestros ojos es absolutamente cierto es que *la unión profunda de voluntades entre Dios y el alma* —la cual nos han reconocido que es elemento esencial en la unión transformante— *supone la purificación moral del fondo del alma*, purificación del amor propio o del egoísmo más o menos consciente, fuente de numerosos defectos que son al menos indirectamente voluntarios, y esta purificación moral del fondo del alma *requiere,* como hemos visto, según san Juan de la Cruz, *las purificaciones pasivas,* que eliminan los defectos de los principiantes y de los adelantados.

* * *

Así pues, mantenemos lo que, con muchos teólogos dominicos y carmelitas, hemos dicho acerca de la doctrina de santo Tomás sobre los dones, y acerca de la doctrina de san Juan de la Cruz. Para terminar, citaremos especialmente estos dos textos importantes: «La (purificación) sensitiva es común, y acaece a muchos, y éstos son los principiantes»[129]; ahora bien, siendo pasiva, es de orden místico. «Salió el alma a comenzar

[128] Para san Juan de la Cruz, «en la vía iluminativa Dios alimenta el alma por la contemplación infusa»: *Noche Oscura*, c. XIV. Con mayor razón, pues, en la vía unitiva.

[129] *Noche Oscura*, 1. 1, c. 8.

el camino y vía del espíritu, que es el de los aprovechantes y aprovechados, que, por otro nombre, llaman *vía iluminativa* o de *contemplación infusa,* con que Dios anda apacentando y reficionando el alma, sin discurso ni ayuda activa de la misma alma»[130]. Se encuentra, pues, en la vía normal de la santidad, antes incluso de la vía unitiva; por consiguiente, ¿cómo podría un alma llegar al matrimonio espiritual o unión transformante sin tener jamás esta contemplación infusa de los misterios de la fe, la cual no es otra cosa que el ejercicio eminente de los dones del Espíritu Santo, los cuales se desarrollan en nosotros junto con la caridad?

No podemos admitir que un entendimiento tan valioso como el de san Juan de la Cruz haya querido señalar sólo una *cosa accidental* en el texto que acabamos de citar y con el que ponemos fin a este escrito nuestro: «Salió el alma a comenzar el camino y vía del espíritu, que es el de los aprovechantes y aprovechados, que, por otro nombre, llaman *vía iluminativa* o de *contemplación infusa,* con que Dios anda apacentando y reficionando el alma, sin discurso ni ayuda activa de la misma alma».

[130] *Ibidem,* 1. II, c. 14.